SUMMA PHILOSOPHIÆ

E

D. THOMÆ AQUINATIS

DOCTRINA

TOM. II. SECT. IV. — PHYSICÆ PARS TERTIA.

IMPRIMATUR

Fr. Raphael PIEROTTI, O. P.

S. P. A. Magister.

CONSPECTUS

TOTIUS OPERIS

TOMI TRES, IN SEX SECTIONES DIVISI

TOMUS I	Sectio i. — Logica
	Sectio ii. — Physica, pars prima
TOMUS II	Sectio iii. — Physica, pars secunda
	Sectio iv. — Physica, pars tertia
TOMUS III	Sectio v. — Ethica
	Sectio vi. — Metaphysica

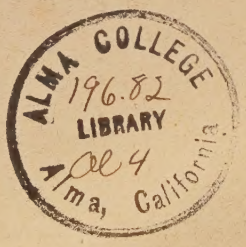
BIBLIOTHECA THEOLOGIÆ ET PHILOSOPHIÆ SCHOLASTICÆ
SELECTA ATQUE COMPOSITA
A FRANCISCO EHRLE, S. J.

SUMMA PHILOSOPHIÆ

EX VARIIS LIBRIS
D. THOMÆ AQUINATIS DOCTORIS ANGELICI
IN ORDINEM
CURSUS PHILOSOPHICI
ACCOMMODATA
A COSMO ALAMANNO, S. J.

EDITIO JUXTA ALTERAM PARISIENSEM VULGATAM A CANONICIS REGULARIBUS ORD. S. AUG. CONGREGATIONIS GALLICANÆ
ADORNATA
AB AUGUSTINO BRINGMANN, SOC. JES. PRESB.

TOMUS II — SECTIO IV — PHYSICÆ PARS TERTIA



PARISIIS, MDCCCXC
SUMPTIBUS P. LETHIELLEUX, BIBLIOP.-EDITORIS
10, VIA DICTA « CASSETTE », 10
ET APUD FRED. PUSTET, S. SEDIS APOSTOL. TYP., RATISBONÆ ET NEO-EBORACI.

15048

SERENISSIMO PRINCIPI

MAURITIO

S. R. E. CARDINALI A SABAUDIA

COSMUS ALAMANNUS SOCIETATIS JESU

Quam belle, quam apte, quam decore opus hoc animasticum e D. Thomæ doctrina Tuo sapientissimo nomini consecratum emittatur in lucem, nemo est, serenissime Princeps, qui non videat; nemo est qui non intelligat; nemo nisi sit inops judicii et rationis expers, qui non ultro et non quæsitus fateatur et prædicet. Etenim sive quæ de animi consilii rationisque participis origine longe a veritatis semita vel acuti naturæ investigatores tradidere spectemus, sive quæ fidei lumine illustrati sapientissimi sanctissimique Doctores discussis errorum tenebris et veritatis luce patefacta docuerunt: non nisi Tui augustissimi nominis splendore foras prodire potuit et elucere quam plurimis. Illorum dixere non pauci, tetra errorum caligine circumfusi, conditos a Deo ex æternitate rationis compotes animos: his liberum esse cum humano corpore, quod qualeque placuerit, colligari, illudque formare; sapientiores vero ex innumera corporum multitudine perfectius nobiliusque sibi eligere quod forment et figurent, quod colorent et animent. Contra vero qui divino munere in tantis errorum tenebris et inscitiæ clarissimum veritatis lumen attulerunt, constantissime pugnant animos consilii rationisque participes non ex æternitate, sed initio temporis fabricatos; non generatione conditos, sed creatione; non extra corpora loco in aliquo eorum naturæ congruo constitutos, sed a præpotente totius universitatis parente, sapientissimo rerum omnium architecto, dum illos procrearet, in humana corpora infusos, et dum infunderet, procreatos. Arctissimis præterea vinculis animos ita corporibus obstrictos esse contendunt, ut quemadmodum in humano tantum includi corpore compos rationis animus appetit, et non nisi ab animo participe rationis animari et perfici corpus humanum; ita, quo amoris ac necessitudinis vinculo individuus animus et individuum corpus arctissime devincta se mutuo complectuntur, non nisi cum acerbissimo summoque doloris sensu unio laxetur. Verissima esse hæc omnia, quippe quæ doctrinæ divinitus traditæ maxime consentanea videntur, non nego; rejicienda vero penitus illa alia tanquam commentitias futilesque sententias, verius dicam tanquam falsas opiniones erroresque turbulentos non infitior. Ex utroque tamen genere rerum tam dissimilium et inter se pugnantium tanquam e tenebris lucem aliquam veritatis erui posse contendo. Amabo Te, sapientissime Cardinalis, amat individuus animus cum individuo corpore colligari, peramat hoc ab illo figurari et perfici, et omnino refugit alienum. Quid ergo mirum, si a Te uno tanquam optimo genitore meus hic qualiscumque fœtus imperfectus et rudis animari et perfici, si e tenebris

ad lucem vocari, si hominum ignoratione occultus et latens ad commendationem et laudem expetit excitari. Materia sine ulla specie omni carens qualitate formæ speciem cupidissime appetit, eaque gaudet ut summo bono, ejusque absentiam ut summum malum aspernatur et horret. Quia tamen ad id naturæ solius ductu, non mentis, qua caret, instinctu impellitur, non ut femina virum, ut philosophorum principis utar exemplo, vitæ laborumque sociæ ac consortis speciem formamque desiderat. At meum hoc e D. Thomæ doctrina tanquam e visceribus et sanguine compactum corpus, triplicisque animæ cognitione ut vitalis auræ afflatu fictus formatusque fœtus non nisi tui amplissimi augustissimique nominis splendore quasi quodam cœlesti spiritu colorari splendidius, illustrius figurari, animari ac perfici magnificentius et gloriosius non alieno impulsu, sed sua sponte, non naturæ tantum ductu et imperio, sed impetu mentis et voluntate ardentissima appetit deposcit expetit. Quo enim alio se verteret, quæso Te, sapientissime Cardinalis, ut melior efficeretur et grandior ? Ad quem alium ad sui absolutionem perfectionemque, opem petiturus fidentius amantiusque confugeret ? quem illustriorem patronum, laudatoremque magis laudatum appellaret et obtestaretur ? quem denique aptiorem imploraret et exposceret cum ad laudis et gloriæ splendorem obtinendum, tum vituperationem obtrectationemque invidorum, quæ solet lacerare plerosque, omnino vitandam ? Benigne igitur et amanter accipe, Cardinalis augustissime, perexiguum hoc munus ac tenue, ingenti tamen ac benevolentissimo profectum ex animo : rudem hunc et imperfectum mentis fœtum antiquissimæ stirpis regiique generis claritate et amplitudine figurandum, eximiæ doctrinæ singularisque prudentiæ splendore colorandum, angelicæ puritatis, caritatis ingenitæ, liberalitatis, benignitatis, ceterarumque virtutum omnium ornamentis animandum, poliendum, clarissimi nominis et amplissimæ dignitatis, qua toti terrarum orbi ut cœleste quoddam Sydus præfulges, auctoritate perficiendum et ornandum humaniter excipe ; meque tua ob innumera, eaque maxima beneficia Societati nostræ universæ, Josepho fratri carissimo et amantissimo, tuæ conscientiæ moderatori et arbitro, mihi tui percupido observantissimoque collata, utere non ut imperatore, quod vulgo dici solet, sed ut milite, verius dicam ut servo addicto dedito obstricto. Vale.

AD BENEVOLUM LECTOREM

Habes in hoc quarto volumine, benigne Lector, quæ Doctor Angelicus cum de anima in universum, tum de singulis particulatim, et præcipue de illa, quæ est particeps rationis, accurate et exquisite disputavit. Habes ingentem immensumque campum, in quo se de divino sempiternoque animorum omnium conditore tuæ cogitatio mentis salutariter exerceat. Habes ad illius amorem concipiendum, confirmandum augendumque apertum cursum. Tanti veroro opificis et architecti laudandi, colendi et quantum licet humanitus assequi, imitandi occasionem postremo tibi opere, ut spero, propediem daturus, unum illud te rogatum et oratum velim, ut si qua tibi opinio de rebus ad animi naturam, functiones et vires spectantibus ob diversas Doctorum sententias minus arriserit, si eam ratio non convincit, ne repugnes, eamque libenti animo tam eximii, tam sancti sapientisque Doctoris auctoritate fultam non refellendam, non rejiciendam, sed jure meritoque ut gravem tutamque sententiam confirmandam, recipiendam sequendamque fateare. Vale.

Attestatio Rever. P. Fr. Francisci Ghetii de Como Sacræ Theologiæ Lectoris primi in conventu S. Thomæ de Papia Ordinis Prædicatorum.

Præclarissimi Viri Patris Cosmi Alamannii e Societate JESU Quæstiones de Anima decerptas ex officina D. Thomæ Aquinatis jussu Admodum Reverendi Patris Inquisitoris legi et examinavi, nihilque in eis quod regulis novi Indicis Librorum repugnet animadverti, quin potius ejus mira subtilitate donatas, admirabili arte ordinatas, Angelica doctrina plenas, omni laude dignas, omnibus numeris ita absolutas judicavi, ut omnes lectores vereque philosophantes in admirationem sui auctoris trahant.

Datum Papiæ die 16 Julii 1622.

Ita est. — Ego Fr. Franciscus Ghetius de Como,
Sacræ Theologiæ Lector Ordinis Prædicatorum qui supra, etc.

Fr. Deodatus Seghitius de Lauda, Inquisitor Papiæ.

Vidit SACCUS, pro Excellentissimo Senatu.

EX EDITONE PRIMA, PAPIÆ 1623.

Rever. Patris Fr. Francisci Ghetii de Como, Sacræ Theologiæ Lectoris primi in conventu S. Thomæ de Papia, Ordinis Prædicatorum,

EPIGRAMMA IN LAUDEM AUCTORIS

Ad Lectorem.

Dum scribit de Anima hic, animam se monstrat Aquini,
Omnisciumque Thomam semper amare docet.
Mentis Aristotelis Thomas fuit arbiter almus ;
Mentis Aquinatis fidus et iste Pater.
Sic quoque mirandam Cosmus penetravit abyssum
Ut similis post tot sæcula nullus erit.
Archanum Angelicum reseravit ut Angelus alter ;
Lector, habes quidquid concupiisse potes.

BREVIS CONSPECTUS

SCRIPTORUM S. THOMÆ

QUÆ IN EDITIONE ROMÆ AN. 1570 VULGATA

CONTINENTUR

Summa Theologiæ; Ia (scil. prima pars), Ia 2æ (scil. prima pars secundæ partis), 2a 2æ (scil. secunda pars secundæ partis), 3a (scil. tertia pars).

Summa contra Gentiles; II. 4 c. Gent.

Quæstiones disputatæ de potentia Dei, de malo, de spiritualibus creaturis, de anima, de unione Verbi, de virtutibus in communi, de caritate, de correctione fraterna, de spe, de virtutibus cardinalibus, de veritate.

Quodlibeta 12.

Scriptum in 4 libros Sententiarum.

Commentarii in 2 lib. Perihermenias, in 2 lib. Posteriorum Analyticorum, in 8 lib. Physicorum, in 4 lib. de Cœlo et Mundo, in 2 lib. de Generatione et Corruptione, in 4 lib. Meteorum, in 3 lib. de Anima, in lib. de Sensu et Sensato, de Memoria et Reminiscentia, de Somno et Vigilia *, de Somniis *, de Divinatione per Somnum *, in 12 lib Metaphysicorum (de Causis,), in 10 lib. Ethicorum, in 8 lib. Politicorum (1).

Opuscula : 1. Contra errores Græcorum. — 2. Compendium theologiæ. — 3. Declaratio quorundam articulorum contra Græcos, Armenos et Saracenos. — 4. De duobus præceptis caritatis. — 5. De articulis fidei et sacramentis ecclesiæ. — 6. Expositio super symbolum Apostolorum. — 7. Expositio orationis dominicæ. — 8. Expositio salutationis angelicæ. — 9. Responsio de 108 articulis *. — 10. Responsio de 42 articulis. — 11. Responsio de 36 articulis. — 12. Responsio de 6 articulis ad lectorem Bisuntin. — 13. De differentia divini verbi et humani. — 14. De natura verbi intellectus. — 15. De substantiis separatis. — 16. De unitate intellectus contra Averroistas. — 17. Contra retrahentes a religionis ingressu. — 18. De perfectione vitæ spiritualis. — 19. Contra impugnantes Dei cultum et religionem. — 20. De regimine principum. — 21. De regimine Judæorum. — 22. De forma absolutionis. — 23. Expositio primæ decretalis. — 24. Expositio super secundam decretalem. — 25. De sortibus. — 26. De judiciis astrorum. — 27. De æternitate mundi. — 28. De fato. — 29. De principio individuationis. — 30. De ente et essentia. — 31. De principiis naturæ. — 32. De natura materiæ et dimensionibus interminatis — 33. De mixtione elementorum. — 34. De occultis operibus naturæ. — 35. De motu cordis. — 36. De instantibus. — 37. De quatuor oppositis. — 38. De demonstratione. — 39. De fallaciis. — 40. De propositionibus modalibus. — 41. De natura accidentis. — 42. De natura generis *. — 43. De potentiis animæ *. — 44. De tempore. — 45. De pluralitate formarum *. — 46. De dimensionibus interminatis. Cf. n. 32. — 47. De natura syllogismorum *. — 48. Summa totius Logicæ Aristot. *. — 49. De sensu resp. singularium et intellectu resp. universalium *. — 50. De inventione medii *. — 51. De natura luminis *. — 52. De natura loci *. — 53. De intellectu et intelligibili *. — 54. De quo est et quod est *. — 55 et 56. De universalibus *. — 57. Officium de festo corp. Chr. — 58. De sacramento altaris *. — 59. De sacramento eucharistiæ *. — 60. De humanitate J. Chr. *. — 61. De dilectione Chr. et proximi *. — 62. De divinis moribus *. — 63. De beatitudine *. — 64. De modo confitendi *. — 65. De officio sacerdotis *. — 66. Expositio missæ *. — 67. De emptione et venditione ad tempus *. — 68. Epistola de modo acquirendi scientiam *. — 69. Expositio in lib. Boethii de hebdomadibus. — 70. Quæstiones in lib. Boethii de Trinitate. — 71. De vitiis et virtutibus *. — 72. De concordantiis *. — 73. De usuris *.

Expositio : in Job, in Psalmos, in Cantica Canticorum, in Isaiam, in Jeremiam, in Threnos [in Matthæum et Joannem]; Catena aurea in quatuor evangelia; expositio in epist. S. Pauli, in Genesim *, in Danielem *, in lib. Machabæorum *, in epist. canonicas *.

(1) De aliis quibusdam commentationibus quæ nonnunquam in hac *Summa Philosophica* citantur, vide annotata in præfatione hujus editionis, tom. I, pp. VI-IX ; et in notis, tom. III, p. 180 ; tom. IV, p. 228.

SUMMÆ

PHILOSOPHICÆ

E DIVI THOMÆ DOCTORIS ANGELICI

DOCTRINA

TERTIA SECUNDÆ

Post considerationem elementorum sequeretur consideratio mixtorum tum imperfectorum tum perfectorum. Verum quia hæc omnia persequi, secundum quod materia requirit, esset opus immensum ; ideo hac prætermissa, tractationem aggrediemur corporis animati. Quoniam vero corpus animatum duabus partibus constat, corpore scilicet et anima ; de utraque agemus, præcipue tamen de anima : tum quia cognitio corporis animati fere tota pendet ex cognitione animæ, cum omnia corpora animata in illa conveniant, et per talem animam inter se singula distinguantur ; tum quia cum anima sit forma, et illius cognitio perfectior est atque nobilior. Consideratio autem animæ in communi erit bipartita ; nam primum considerabimus ejus essentiam, deinde proprietates.

QUÆSTIO XLVIII

DE ESSENTIA ANIMÆ.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR OCTO :

1. Utrum anima sit corpus.
2. Utrum anima sit composita ex materia et forma.
3. Utrum anima sit ipsum corpus animatum, puta planta, equus, homo ; an vero corpus animatum, puta planta, equus, homo, sit compositum ex anima et corpore.
4. Quot sint genera animarum.
5. Utrum prior definitio animæ a Philosopho allata sit conveniens.
6. Utrum posterior definitio ejusdem sit conveniens.
7. Utrum anima sit in toto corpore, et in qualibet parte corporis.
8. Utrum anima sit in toto corpore indivisibiliter, ita ut sit tota in toto, et tota in qualibet parte ejus ; an vero divisibiliter, ita ut tota sit in toto, et pars in parte.

ARTICULUS I

UTRUM ANIMA SIT CORPUS.

Videtur quod anima sit corpus.

1. Anima enim est motor corporis. Non autem est movens non motum: *tum* quia videtur quod nihil possit movere, nisi moveatur (quia nihil dat alteri quod non habet; sicut quod non est calidum non calefacit); *tum* quia si aliquid est movens non motum, causat motum sempiternum, et eodem modo se habentem, ut probatur 8. *Phys.* (*text.* 43 sqq.; c. 5 et 6); quod non apparet in motu animalis qui est ab anima. Ergo anima est movens motum. Sed omne movens motum est corpus. Ergo anima est corpus. — 1a, q. 75, a. 1, arg. 1.

2. Præterea, omnis cognitio fit per aliquam similitudinem; non potest autem esse similitudo corporis ad rem incorpoream: ergo si anima non esset corpus, non posset cognoscere res corporeas. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, moventis ad motum oportet esse aliquem contactum; sed contactus non est nisi corporum: ergo cum anima moveat corpus, videtur quod sit corpus. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, filius assimilatur patri etiam in accidentibus animæ; sed filius generatur a patre per decisionem corporalem: ergo anima erit corpus. — 2. *c. Gent.* c. 65.

5. Præterea, anima compatitur corpori et separatur a corpore, ut patet in anima rationali; sed pati et separari est corporum se tangentium: ergo anima est corpus. — *Ibid.*

Sed contra: 1. Naturaliter impossibile est duo corpora simul esse, ut dicit Philosophus (2. *de Anima*, *text.* 69; c. 7); sed anima et corpus sunt simul: ergo anima non est corpus. — 2. *de Anima* l. 14; 2. *c. Gent.* c. 65.

2. Præterea, viventia cum sint res quædam naturales, sunt composita ex materia et forma; componuntur autem ex corpore et anima, quæ facit viventia actu: igitur oportet alterum istorum esse materiam et alterum formam; sed corpus non potest esse forma, quia corpus non est in altero sicut in materia et in subjecto: ergo anima erit forma; ergo non est corpus, cum nullum corpus sit forma. — 2. *c. Gent.* c. 65.

Respondeo dicendum, quod ad inquirendum de natura animæ oportet præsupponere, quod anima dicitur esse *primum principium vitæ* in his quæ apud nos vivunt: animata enim viventia dicimus, res vero inanimatas vita carentes. *Vita* autem maxime manifestatur duplici operatione, scilicet cognitionis et motus. Horum autem principium antiqui philosophi, imaginationem transcendere non valentes, aliquod corpus ponebant, sola corpora res esse dicentes, et quod non est corpus, nihil esse; et secundum hoc animam aliquod corpus esse dicebant. Hujus autem opinionis falsitas licet multipliciter ostendi possit, tamen uno utemur argumento, quo etiam certius patet animam corpus non esse. Manifestum est enim, quod non quodcunque vitalis operationis principium est anima; sic enim oculus esset anima, cum sit quoddam principium visionis; et idem esset dicendum de aliis animæ instrumentis. Sed primum principium vitæ dicimus esse animam. Quamvis autem aliquod corpus possit esse quoddam principium vitæ, sicut cor est principium vitæ in animali; tamen non potest esse primum principum vitæ aliquod corpus. Manifestum enim est, quod esse principium vitæ vel vivens, non convenit corpori ex hoc quod est corpus; alioqui omne corpus esset vivens aut principium vitæ. Convenit igitur alicui corpori, quod sit vivens et principium vitæ, per hoc quod est *tale* corpus. Quod autem est actu tale, habet hoc ab aliquo principio, quod dicitur actus ejus. Anima igitur, quæ est primum principium vitæ, non est corpus, sed actus corporis; sicut calor qui est principium calefactionis, non est corpus, sed quidam corporis actus. — 1a, q. 75, a. 1, c.

Ad primum ergo dicendum, quod cum omne quod movetur, ab alio moveatur, quod non potest in infinitum procedere, necesse est dicere, quod non omne movens movetur. Cum enim moveri sit exire de potentia in actum, movens dat id quod habet mobili, in quantum facit ipsum esse in actu. Sed, sicut ostenditur in 8. *Phys.* (l. c. in arg.), est quoddam movens penitus immobile, quod nec per se nec per accidens movetur, et tale movens potest movere motum semper uniformem. Est autem aliud movens, quod non movetur per se, sed per accidens; et propter hoc non movet motum semper uniformem; et tale movens est anima. Est autem aliud movens, quod per se movetur, scilicet corpus. Et quia antiqui naturales nihil esse credebant nisi corpora, posuerunt, quod omne movens movetur et quod anima per se movetur et est corpus. — 1a, l. c., ad 1.

Ad secundum dicendum, quod non est necessarium quod similitudo rei cognitæ sit actu in natura cognoscentis; sed si aliquid sit, quod prius est cognoscens in potentia et postea in actu, oportet quod similitudo cognita non sit actu in natura cognoscentis, sed in potentia tantum: sicut color non est actu in pupilla, sed in potentia tantum. Unde non oportet quod in natura animæ sit similitudo rerum corporearum in actu, sed quod sit in potentia ad hujusmodi similitudines. Sed quia antiqui naturales nesciebant distinguere inter actum et potentiam, ponebant animam esse corpus ad hoc quod cognosceret omnia corpora; et quod esset composita ex principiis omnium corporum. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod est duplex contactus, quantitatis et virtutis. Primo modo corpus non tangitur nisi a corpore; secundo modo corpus potest tangi a re incorporea quæ movet corpus. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod complexio corporis est aliqualiter causa animæ per modum disponentis. — 2. *c. Gent.* c. 65.

Ad quintum dicendum, quod anima non compatitur corpori nisi per accidens, quia, cum sit forma corporis, movetur per accidens, moto corpore; separatur etiam anima a corpore, non sicut tangens a tacto, sed sicut forma a materia; quamvis et aliquis tactus sit incorporei ad corpus, ut dictum est (2. *c. Gent.* c. 56). — 2. *c. Gent.* c. 65.

ARTICULUS II

UTRUM ANIMA SIT COMPOSITA EX MATERIA ET FORMA.

Videtur quod anima sit composita ex materia et forma.

1. Potentia enim contra actum dividitur. Sed omnia quæcunque sunt in actu, participant primum actum, qui Deus est; per cujus participationem omnia sunt et bona et entia et viventia, ut patet per doctrinam Dionysii (*de Div. Nom.* c. 5, § 2; — Migne PP. Gr. t. 3, col. 815). Ergo quæcunque sunt in potentia, participant primam potentiam. Sed prima potentia est materia prima. Cum ergo anima humana sit quodammodo in potentia, quod apparet ex hoc quod homo quandoque est intelligens in potentia, videtur quod anima humana participet materiam primam tamquam partem sui. — 1a, q. 75, a. 5, arg. 1.

2. Præterea, in quocunque inveniuntur proprietates materiæ, ibi invenitur materia. Sed in anima inveniuntur proprietates materiæ, quæ sunt subjici et transmutari: subjicitur enim scientiæ et virtuti, et mutatur de ignorantia ad scientiam et de vitio ad virtutem. Ergo in anima est materia. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea illa, quæ non habent materiam, non habent causam sui esse, ut dicitur 8. *Metaphys.* (*text.* 16; l. 7, c. 6); sed anima habet causam sui esse, quia creatur a Deo: ergo anima habet materiam. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, quod non habet materiam, sed est forma tantum, est actus purus et infinitus; hoc autem solius Dei est: ergo

anima habet materiam. — *Ibid.* arg. 4.

5. Præterea, nihil vivit se ipso nisi Deus; sed anima non solum vivificat corpus, sed etiam vivit: ergo se ipsa non vivit, sed aliquo sui; sed omne illud, in quo est principium vitæ et recipiens vitam, est compositum ex materia et forma: ergo et anima erit composita. — 2. *Sent.* dist. 17, q. 1, a 2, arg. 5.

6. Præterea, in omni creato differt quod operatur, et quo operatur: quia solum primo agenti convenit per essentiam agere; aliis autem per participationem alicujus, quod ad essentiam additur. Sed anima habet operationes proprias, et sic illis operationibus ipsa est operans. Ergo non est quo operatur; et sic non videtur esse forma simplex, sed materiam habens: quia forma est principium, quo operatio producitur. — *Ibid.* arg. 6.

Sed contra : 1. Omne compositum ex materia et forma habet formam; si ergo anima est composita ex materia et forma, anima habet formam; sed anima est forma : ergo forma habet formam; quod est impossibile, quia sic esset ire in infinitum. — *Quæst. disp. de Anima* a. 6, arg. *Sed contra.*

2. Præterea, forma materiæ adveniens constituit speciem. Si ergo anima sit ex materia et forma composita, ex ipsa unione formæ ad materiam anima constituetur quædam species in rerum natura. Quod autem per se habet speciem, non unitur alteri ad speciei constitutionem, nisi alterum ipsorum corrumpatur aliquo modo; sicut elementa uniuntur ad constitutionem mixti. Quare anima non unietur corpori ad constituendam speciem, v. g. humanam vel equinam vel plantæ, sed tota species humana vel equina vel plantæ consistet in anima; quod patet esse falsum, quia si corpus non pertineret ad speciem equi vel hominis, accidentaliter animæ adveniret. Ergo dicendum est, quod anima non est composita ex materia et forma. — *Ibid.* a. 6, in c.

Respondeo dicendum, quod anima non habet materiam. Quod potest esse manifestum ex duobus; et *primo* quidem ex ratione animæ in communi. Est enim de ratione animæ, quod sit forma alicujus corporis. Aut igitur est forma secundum se totam, aut secundum aliquam partem sui. *Secundum se totam* impossibile est quod pars ejus sit materia, si dicatur materia aliquod ens in potentia tantum: — quia forma, in quantum forma, est actus; id autem, quod est in potentia tantum, non potest esse pars actus, cum potentia repugnet actui, utpote contra actum divisa. Si autem sit forma *secundum aliquam partem* sui, illam partem dicemus esse animam; et illam materiam, cujus primo est actus, dicemus esse primum animatum. — *Secundo* specialiter ex ratione animæ humanæ, in quantum est intellectiva. Manifestum est enim, quod omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis. Sic autem cognoscitur unumquodque, sicut forma ejus est in cognoscente. Anima autem intellectiva cognoscit rem aliquam in sua natura absolute, puta lapidem in quantum est lapis absolute. Est igitur forma lapidis absolute secundum propriam rationem formalem in anima intellectiva. Anima igitur intellectiva est forma absoluta, non autem aliquid compositum ex materia et forma. Si enim anima intellectiva esset composita ex materia et forma, formæ rerum reciperentur in ea ut individuales; et sic non cognosceret nisi singulare, sicut accidit in potentiis sensitivis, quæ recipiunt formas rerum in organo corporali. Materia enim est principium individuationis formarum. Relinquitur ergo, quod anima intellectiva, et omnis intellectualis substantia cognoscens formas absolute caret compositione formæ et materiæ. — 1a, q. 75, a. 5, c.

Ad primum ergo dicendum, quod primus actus est universale principium omnium actuum; quia est infinitum virtualiter in se omnia præhabens, ut dicit Dionysius (*de Div. Nom.* c. 5, § 4; — Migne PP. Gr. t. 3, col. 818). Unde participatur a rebus non sicut pars, sed secundum diffusionem processionis ipsius. Potentia

autem cum sit receptiva actus, oportet quod actui proportionetur. Actus vero recepti, qui procedunt a primo actu infinito, et sunt quædam participationes ejus, sunt diversi. Unde non potest esse potentia una quæ recipiat omnes actus, sicut est unus actus influens omnes actus participatos ; alioqui potentia receptiva adæquaret potentiam activam primi actus. Est autem alia potentia receptiva in anima intellectiva a potentia receptiva materiæ primæ, ut patet ex diversitate receptorum. Nam materia prima recipit formas individuales, intellectus autem recipit formas absolutas. Unde talis potentia in anima intellectiva existens non ostendit, quod anima sit composita ex materia et forma. — 1a, q. 75, a. 5, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod subjici et transmutari convenit materiæ secundum quod est in potentia. Sicut ergo est alia potentia intellectus, et alia potentia materiæ primæ ; ita est alia ratio subjiciendi et transmutandi. Secundum hoc enim intellectus subjicitur scientiæ et transmutatur de ignorantia ad scientiam, secundum quod est in potentia ad species intelligibiles. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod forma est causa essendi materiæ, et agens ; unde agens in quantum reducit materiam in actum formæ transmutando, est ei causa essendi. Si quid autem est forma subsistens, non habet esse per aliquod formale principium ; nec habet causam transmutantem de potentia in actum. Unde post verba præmissa Philosophus (8. *Metaphys. text.* 16 ; l. 7, c. 6) concludit, quod in his quæ sunt composita ex materia et forma, nulla est alia causa nisi movens ex potestate ad actum. Quæcunque vero non habent materiam, omnia simpliciter sunt quasi vere entia. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod omne participatum comparatur ad participans ut actus ejus. Quæcunque autem forma creata per se subsistens ponatur, oportet quod participet esse, quia etiam ipsa vita, vel quidquid sic diceretur, participat ipsum esse, ut dicit Dionysius (*de Div. Nom.* c. 5, § 5 ; — Migne PP. Gr. t. 3, col. 819). Esse autem participatum finitur ad capacitatem participantis. Unde solus Deus, qui est suum esse, est actus purus et infinitus. In substantiis vero intellectualibus est compositio ex actu et potentia, non quidem ex materia et forma, sed ex forma et esse participato. Unde a quibusdam dicitur componi ex quo est et quod est ; ipsum enim esse est quo aliquid est. — *Ibid.* ad 4.

Ad quintum dicendum quod secundum Philosophum (in 2. *de Anima text.* 37 ; c. 4) vivere nihil aliud est quam esse viventium. Unde sicut anima est, nec est illud quo est ; ita etiam vivit, nec est illud quo vivit. Sed sicut illud quod est formaliter, non est aliqua forma, quæ sit pars essentiæ ejus, sed ipsum suum esse ; ita id quo vivit formaliter, non est aliqua forma, quæ sit pars essentiæ ejus, sed ipsum suum vivere. Sed id quo est et quo vivit effective, est ipse Deus, qui omnibus suum esse et vitam influit : in rebus quidem compositis accedente (mediante) forma, quæ est pars essentiæ earum ; in substantiis autem simplicibus per totam essentiam earum. Deus autem non est nec vivit ab aliquo efficiente principio, sed ipse etiam est suum vivere et suum esse ; et in utroque eorum deficit anima a perfectione divinæ vitæ. — 2. *Sent.* dist. 17, q. 1, a. 2, ad 5.

Ad sextum dicendum, quod illud quo operatur anima, dupliciter acceptum differt ab ipsa. Operatur enim anima aliquo influente sibi esse, vivere et operari, scilicet Deo, qui operatur omnia in omnibus ; quæ constat ab anima differre. Operatur etiam naturali sua potentia, quæ est principium suæ operationis, scilicet sensu vel intellectu, quæ non est essentia ejus, sed virtus ab essentia fluens. Neutro autem modo Deus operatur alio a se, quia a se ipso operari habet, et ipse est sua virtus. Non autem dicitur anima aliquo operari, quod non sit ipsa, sed pars essentiæ suæ ; sicut corpora na-

turalia operantur forma, quæ est pars essentiæ eorum, licet mediante aliqua virtute quasi instrumento, sicut ignis mediante calore. — 2. *Sent.* l. c. ad 6.

ARTICULUS III

UTRUM ANIMA SIT CORPUS ANIMATUM, PUTA PLANTA, EQUUS, HOMO.

Videtur quod anima sit corpus animatum, puta planta, equus, homo.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 1; c. 1), quod anima est substantia quædam; sed non est substantia universalis : ergo est particularis, et consequenter hypostasis vel persona. — 1a, q. 75, a. 4, arg. 2.

2. Præterea, 7. *Metaphys.* (*text.* 34; l. 6, c. 10) dicitur, quod materia quodammodo non est pars speciei, sed solum illa, ex qua est ratio speciei, scilicet forma; sed anima est forma : ergo anima dicit totam speciem, et consequenter illa est planta, equus, homo et similia. — 7. *Metaphys.* l. 9.

Sed contra est, quod Philosophus (6. *Metaphys. text.* 2; l. 5, c. 1) dicit, quod res naturales habent in sui definitione materiam sensibilem, et in hoc differunt a mathematicis. Non autem potest dici, quod substantiæ naturales definiantur per id, quod non sit de essentia earum; substantiæ enim non habent definitionem ex additione, sed sola accidentia. Unde relinquitur quod materia sensibilis sit pars essentiæ substantiarum naturalium non solum quantum ad individua, sed etiam quantum ad species ipsas; definitiones enim non dantur de individuis, sed de speciebus. Ergo anima non est planta, equus vel homo. — 7. *Metaphys.* l. 9.

Respondeo dicendum, quod animam esse plantam, equum vel hominem, dupliciter potest intelligi : *uno modo*, quod homo sit anima, sed hic homo non sit anima, sed compositum ex anima et corpore, puta Socrates. Quod ideo dico, quia quidam posuerunt solam formam esse de ratione speciei, materiam vero esse partem individui et non speciei. Quod quidem non potest esse verum. Nam ad naturam speciei pertinet id, quod significat definitio. Definitio autem in rebus naturalibus non significat formam tantum, sed formam et materiam. Unde materia est pars speciei in rebus naturalibus : non quidem materia signata, quæ est principium individuationis, sed materia communis. Sicut enim de ratione hujus hominis est, quod sit ex hac anima et his carnibus et his ossibus; ita de ratione hominis est, quod sit ex anima et carnibus et ossibus; oportet enim de substantia speciei esse quiquid est communiter de substantia omnium individuorum sub specie contentorum. — 1a, q. 75, a. 4, c.

Alio vero *modo* potest intelligi sic, quod etiam hæc anima sit hic homo. Et hoc quidem sustineri posset, si poneretur, quod animæ sensitivæ operatio esset ejus propria sine corpore : quia omnes operationes, quæ attribuuntur homini, convenirent tali (soli) animæ. Illud autem est unaquæquæ res, quod operatur operationes illius rei; unde illud est homo, quod operatur operationes hominis. Ostendemus autem, quod sentire non est operatio animæ tantum. Cum igitur sentire sit quædam operatio hominis, licet non propria, manifestum est, quod planta vel equus vel homo non est anima tantum, sed aliquid compositum ex anima et corpore. — 1a, q. 75, a. 4, c.

Ad primum ergo dicendum, quod non quælibet substantia particularis est hypostasis vel persona, sed quæ habet completam naturam speciei. Unde manus vel pes non potest dicit hypostasis vel persona; et similiter nec anima, cum sit pars speciei humanæ. — 1a, q. 75, a. 4, ad. 2.

Ad secundum dicendum, quod materia dicitur quodammodo non pars speciei, quia non est pars formæ, a qua sumitur ratio speciei; licet sit pars compositi ex anima et corpore, quod in se involvit species. — 7. *Metaphys.* l. 9.

ARTICULUS IV

UTRUM SINT TANTUM TRIA GENERA ANIMARUM.

Videtur quod non sint tantum tria genera animarum.

1. Dicit enim Philosophus 2. *de Anima* (*text.* 10; c. 1), quod anima est principium quo vivimus; sed quatuor modis dicitur aliquid vivere, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 13; c. 2): ergo animarum genera sunt plura tribus. — 2. *de Anima* l. 2 et 4; 1a, q. 78, a. 1, arg. 2.

2. Præterea, tot sunt animæ, quot potentiæ; nam cum potentia sit proprietas animæ, non potest ab anima oriri nisi una proprietas, quia ab uno non nisi unum oriri potest; et una potentia non potest ex alia oriri, quia omnes potentiæ animæ sunt simul, et accidens oritur a subjecto, unum autem accidens non potest esse subjectum alterius; sed genera potentiarum sunt quinque, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 27; c. 3): ergo et genera animarum sunt quinque, et consequenter plura tribus. — *Quæst. disp. de Anima* a. 13, arg. 7 et 8, et a. 11, arg. 17.

Sed contra est auctoritas Philosophi 2. *de Anima* (*text.* 27 sqq; c. 3) ponentis tantum tres animas: vegetativam, sensitivam et rationalem. — 1a, q. 78, a. 1, arg. 1 et in c.

Respondeo dicendum, quod animarum genera sunt tantum tria. Cujus *ratio* duplex afferi potest: *una* sumpta ex operationibus animæ. Diversæ enim animæ distinguuntur, secundum quod diversimode operatio animæ supergreditur operationem naturæ corporalis. Tota enim natura corporalis subjacet animæ et comparatur ad ipsam sicut materia et instrumentum. Est ergo quædam operatio animæ, quæ in tantum excedit naturam corpoream, quod neque etiam exercetur per organum corporale. Et talis est operatio *animæ rationalis*. — Est autem alia operatio animæ infra istam, quæ quidem fit per organum corporale, non tamen per aliquam corporalem qualitatem. Et talis est operatio *animæ sensibilis*, quia etsi calidum et frigidum, humidum et siccum, et aliæ hujusmodi qualitates corporeæ requirantur ad operationem sensus; non tamen ita, quod mediante virtute talium qualitatum operatio animæ sensibilis procedat, sed requiruntur solum ad debitam dispositionem organi. — Infima autem operationum animæ est, quæ fit per organum corporeum et virtute corporeæ qualitatis. Supergreditur tamen operationem naturæ corporeæ: quia motiones corporum sunt ab exteriori principio, hujusmodi autem operationes sunt a principio intrinseco. Hoc enim commune est omnibus operationibus animæ: omne enim animatum aliquo modo movet se ipsum. Et talis est operatio *animæ vegetabilis*. Digestio enim et ea quæ consequuntur fiunt instrumentaliter per actionem caloris, ut dicitur in 2. *de Anima* (*text.* 50; c. 4). — 1a, q. 78, a. 1, c.

Altera ratio est ex multiplici esse, quod habent viventia, quorum actus est anima. Habent enim hæc duplex esse: unum quidem materiale, in quo conveniunt cum aliis rebus materialibus; aliud vero immateriale, in quo communicant cum aliis substantiis superioribus aliqualiter. Est autem differentia inter utrumque esse: quia secundum *esse materiale*, quod est per materiam contractum, unaquæque res est hoc solum quod est (sicut hic lapis non est aliud quam hic lapis); — secundum vero *esse immateriale*, quod est amplum et quodammodo infinitum, in quantum non est per materiam terminatum, res non solum est id quod est, sed etiam est quodammodo alia. Unde in substantiis superioribus immaterialibus sunt quodammodo omnia sicut in causis universalibus. — Hujusmodi autem immateriale esse habet duos gradus in istis inferioribus. Nam quoddam est penitus immateriale, scilicet *esse intelligibile*. In intellectu enim res habent esse et sine materia et sine conditionibus materialibus individuantibus et etiam absque organo

corporali. *Esse* autem *sensibile* est medium inter utrumque. Nam in sensu res habet esse sine materia, non tamen absque conditionibus materialibus individuantibus neque absque organo corporali. Est enim sensus particularium, intellectus vero universalium. Et quantum ad hoc duplex esse, dicit Philosophus in 3. *de Anima* (*text.* 37 ; c. 8), quod anima est quodammodo omnia.

Operationes igitur, quæ competunt viventi secundum esse materiale, sunt operationes, quæ tribuuntur animæ vegetabili ; quæ tamen licet ad id ordinentur, ad quod etiam ordinantur actiones in rebus inanimatis, scilicet ad consequendum esse et conservandum, tamen in viventibus hoc fit per altiorem et nobiliorem modum. Corpora enim inanimata generantur et conservantur in esse a principio motivo extrinseco. Animata vero generantur a principio intrinseco, quod est in semine, conservantur vero a principio nutritivo intrinseco. Hoc enim videtur esse viventium proprium, quod operantur tamquam ex se ipsis mota. — Operationes vero quæ tribuuntur rebus viventibus secundum esse penitus immateriale, pertinent ad partem animæ intellectivam. Quæ vero attribuuntur eis secundum esse medium, pertinent ad partem animæ sensitivam. — Et secundum hoc triplex esse distinguitur communiter triplex anima, scilicet vegetabilis, sensibilis et rationalis. Unde manifestum est, quod tria tantum sunt genera animarum. — 2. *de Anima* l. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod alio modo distinguuntur modi viventium, atque genera animarum. Nam horum diversitas sumitur et ex triplici esse, quod habent animata, et ex diverso modo, quo operationes animatorum supergrediuntur operationes rerum naturalium, ut dictum est. Modi autem viventium distinguuntur secundum gradus viventium, qui sunt tantum quatuor. *Quædam* enim viventia sunt, in quibus est tantum vegetativum, ut in plantis. *Quædam* vero, in quibus cum vegetativo est etiam sensitivum, non tamen motivum secundum locum, sicut sunt immobilia animalia, ut conchilia. *Quædam* vero sunt, quæ super hoc habent motivum secundum locum, ut perfecta animalia, quæ multis indigent ad suam vitam, et ideo indigent motu, ut vitæ necessaria procul posita quærere possint. *Quædam* vero viventia sunt, in quibus cum prædictis est intellectivum, scilicet in hominibus. — Appetitivum autem non constituit aliquem gradum viventium, quia in quibuscunque est sensus, est etiam appetitus, ut dicitur in 2. *de Anima* (*text.* 27 ; c. 3). — 1a, q. 78, a. 1, c.

Ad secundum dicendum, quod ab eadem anima plures potentiæ derivantur, una tamen immediate et alia mediate. Licet enim accidens non possit esse subjectum per se accidentis, tamen subjectum subjicitur uni accidenti mediante alio, sicut corpus colori mediante superficie ; et sic unum accidens oritur ex subjecto mediante alio, et una potentia ab essentia animæ mediante alia. — *Quæst. disp. de Anima* a. 13, ad 8.

ARTICULUS V

UTRUM PRIOR DEFINITIO ANIMÆ A PHILOSOPHO ALLATA SIT CONVENIENS.

Videtur quod prior definitio a Philosopho allata non sit conveniens, quod nimirum sit actus primus corporis physici organici.

1. Si enim anima est forma corporis, oportet quod cujuslibet animæ et corporis sit unum esse. Nam ex materia et forma fit unum secundum esse ; sed animæ humanæ et corporis non potest esse unum esse, cum sint diversorum generum : anima enim est in genere substantiæ incorporæ, corpus vero corporeæ : ergo anima non potest esse actus et forma corporis. — *Quæst. disp. de Anima* a. 1, arg. 13.

2. Præterea, dicit Philosophus (3. *de Anima text.* 6 et 7 ; c. 4), quod substantia spiritualis, quæ est intellectus, nullius corporis est actus ; sed quædam anima est substantia spiritualis, ut anima rationa-

lis : ergo male definitur anima in communi, quod sit actus et forma corporis. — *de Spirit. Creat.* a. 2, arg. 13 ; 1a, q. 76, a.1, arg. 1.

3. Præterea, si anima est actus corporis organici, hoc, quod comparatur ad animam ut materia ad formam et actum, est corpus physicum organicum, quod non potest esse nisi per aliquam formam substantialem, per quam est corpus ; et ita quodlibet corpus animatum habebit esse a forma, distinctum ab esse tributo ei ab anima : et ita erunt in uno et eodem duæ formæ substantiales ; quod est impossibile. — 1a, q. 76, a. 4, arg. 1 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 1, arg. 15.

4. Præterea, compositum non ponitur in definitione animæ, sed materia ; sed corpus est quoddam compositum : per formam enim substantialem sicut individuum est hoc aliquid et substantia, ita per eandem est corpus : ergo male definitur anima, quod sit actus corporis.

5. Præterea, per corpus, cujus est actus anima, intelligitur corpus habens vitam potentia, ut patet ex 2. *de Anima* (*text.* 6 ; c. 1.) ; vel ergo per tale corpus habens vitam potentia intelligitur corpus habens actum primum vitæ, sed existens in potentia ad actum secundum, nimirum ad operationes vitæ ; vel intelligitur corpus neutrum actum habens, sed existens in potentia ad actum primum et secundum. Si dicatur primum, tunc ponitur in definitione animæ compositum ex anima et corpore, quod est inconveniens, cum potentia proportionata actui sit materia. Si dicatur secundum, est contra Philosophum, qui 2. *de Anima* (*text.* 10 ; c. 1) dicit, quod corpus, cujus actus est anima, est ita in potentia ut vivat, ut non sit abjiciens animam. Ergo male definitur anima, quod sit actus corporis physici organici. — 2. *de Anima* l. 1.

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima text.* 7 ; c. 1) definit animam, quod sit actus corporis physici organici. — 2. *de Anima* l. 1 et 2.

Respondeo dicendum, quod recte fuit a Philosopho tradita prior definitio animæ. Ad cujus manifestationem sciendum, quod quia definitio significat quod quid res est, et substantia completa etiam composita est quid completum in sua specie ; secus vero omne accidens et omnis forma : ideo substantia ita definitur, ut in ejus definitione non ponatur aliquid quod sit extra essentiam ejus. In omni autem definitione formæ ponitur aliquid quod est extra essentiam formæ, scilicet proprium subjectum illius sive materia. Unde cum anima sit forma, ut mox ostendetur, oportet quod in ejus definitione ponatur materia sive subjectum ejus, et per consequens quod ponatur aliquid ex parte animæ, et aliquid ex parte subjecti.

Dicitur ergo *primo* ex parte animæ, quod est *actus*, quia illud est actus, quo materia, quæ est ens in potentia, fit actu, et ex quo et materia constituitur compositum, quod est ens actu. Anima autem est hujusmodi. Cum enim anima sit substantia, ut per se manifestum est, quia substantia non componitur ex non substantiis, ut dicitur 7. *Metaphys.* (*text.* 47 ; l. 6, c. 13) ; componitur autem substantia animata ex anima et corpore ; et substantia sit triplex, materia, forma et compositum ex utraque ; — oportet quod anima sit una ex his tribus substantiis. Constat autem, quod non potest esse materia, quia cum per animam intelligamus id quo habens vitam vivit, sequitur quod anima intelligatur sicut aliquid in subjecto existens ; corpus autem vel materia, quæ recipit vitam, magis est sicut subjectum, quam sicut aliquid in subjecto existens. Manifestum etiam est, quod non potest esse ipsum compositum ex materia et forma, quia hoc est totum quoddam, anima autem est pars hujus totius. Necesse igitur est, quod anima sit forma substantialis ; forma autem substantialis est endelechia, id est actus materiæ faciens illam in actu esse.

Dicitur *secundo : actus primus* ; primo, quia anima est actus sicut scientia ; ex eo enim quod anima est in animali, inest

ei vigilia et somnus; sicut ex eo quod scientia est in sciente, inest ei consideratio et quies. Vigilia enim assimilatur considerationi, quia, sicut consideratio est usus scientiæ, ita vigilia est usus sensuum. Somnus vero assimilatur scientiæ quando sciens actu non considerat; in somno enim quiescunt virtutes animalis. Scientia autem est actus primus mentis; comparatur enim habitus scientiæ ad considerationem sicut potentia ad actum. Potentia autem, licet absolute sit posterior actu, in uno tamen et eodem est prior actu, ut dicitur 9. *Metaphys.* (*text.* 13; l. 8, c. 8); nam aliquid est primo in potentia, et postea fit actu. Quare et anima erit actus primus ad distinctionem actus secundi, qui est operatio. — Secundo, dicitur anima actus primus, ut distinguatur a formis elementorum, quæ semper habent suam actionem, nisi impediantur.

Dicitur *tertio: corporis*, quia anima non est actus materiæ puræ, quia esse animatum præsupponit esse corporeum, sed est actus compositi ex materia et esse corporeo. Quod tamen non ita intelligendum, quasi corpus, quod est materia animæ, sit constitutum per unam formam, quæ faciat ipsum esse corpus, et superveniat ei anima faciens ipsum esse corpus vivum; sed quia ab anima est, et quod sit, et quod corpus sit, et quod sit corpus vivum. Cum enim in eodem non possint esse plures formæ substantiales, per eandem formam substantialem individuum habet, quod sit substantia, et quod sit corpus, et tale corpus. Verum hoc quod est esse corpus, quia est quid imperfectius, est quid materiale respectu vitæ, et habet rationem potentiæ respectu illius.

Dicitur *quarto: physici*, quia cum corpus animatum sit corpus naturale, necesse est quod ejus partes sint natura, et consequenter ad physicum spectent.

Dicitur *quinto : organici*, quia anima est actus corporis *in potentia vitam habentis;* tale autem est corpus organicum, diversitatem scilicet organorum habens. Diversitas enim organorum est necessaria in corpore suscipiente vitam propter diversas operationes animæ. Anima enim cum sit perfectissima inter formas rerum corporalium, est principium diversarum operationum; et ideo requirit diversitatem organorum in suo perfectibili. Formæ vero rerum inanimatarum propter sui imperfectionem sunt principia paucarum operationum; unde non exigunt diversitatem organorum in suis operationibus. Inter animas autem, quia animæ plantarum sunt imperfectiores, ideo in illis minor est diversitas organorum quam in animalibus. — Et ex his manifestum est recte fuisse traditam a Philosopho priorem animæ definitionem. — 2. *de Anima* l. 1 et 2.

Ad primum ergo dicendum, quod necesse est, si anima est forma corporis, sit unum commune esse, quod est esse compositi. Neque hoc impeditur per hoc, quod anima et corpus sint diversorum generum; nam neque anima neque corpus sunt in specie vel genere, nisi per reductionem, sicut partes reducuntur ad speciem vel genus totius. — *Quæst. disp. de Anima* a. 1, ad 13.

Ad secundum dicendum, quod sicut Philosophus dicit 2. *Phys.* (*text.* 26; c. 2), ultima formarum naturalium, ad quam terminatur consideratio philosophi naturalis, quæ est anima humana, est quidem separata, sed tamen in materia (quod ex hoc probat, quia « sol et homo ex materia generant hominem ») : — *separata* quidem secundum virtutem intellectivam, quia virtus intellectiva non est virtus alicujus organi corporalis, sicut virtus visiva est actus oculi (intelligere enim est actus, qui non potest exerceri per organum corporale, sicut exercetur visio); — sed est *in materia*, in quantum ipsa anima, cujus est hæc virtus, est corporis forma et terminus generationis humanæ. Sic ergo Philosophus dicit 3. *de Anima* (*text.* 6 et 7; c. 4), quod intellectus est separabilis, quia non est virtus alicujus organi corporalis. — *de Spirit. Creat.* a. 2, ad 13; 1a, l. c., ad 1.

Ad tertium dicendum, quod Aristoteles non dicit animam esse actum corporis tantum, sed esse actum corporis physici organici potentia vitam habentis ; et quod talis potentia non abjicit animam. Unde manifestum est, quod in eo, cujus anima dicitur actus, etiam anima includitur eo modo loquendi, quo calor est actus calidi, et lumen est actus lucidi : non quod seorsum sit lucidum sine luce, sed quia est lucidum per lucem. Et similiter dicitur, quod anima est actus corporis, quia per animam et est corpus, et est organicum, et potentia vitam habens. Sed actus primus dicitur respectu actus secundi, qui est operatio. Talis enim potentia non est abjiciens, id est excludens animam. Propterea vero Philosophus in definitione animæ ponit corpus involvens animam : quia aliquando in definitione formæ subjectum ponitur informe, sicut cum dicitur : motus est actus existentis in potentia ; — aliquando vero ponitur subjectum formatum, sicut cum dicitur : motus est actus mobilis, lumen est actus lucidi ; et hoc modo dicitur anima actus corporis organici, quia anima facit ipsum corpus esse organicum, sicut lumen facit aliquid esse lucidum. — 1a, q. 76, a. 4, ad 1 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 1, ad 15.

Ad quartum dicendum, quod non ponitur in definitione animæ compositum animatum ut sic, sed compositum ex anima in quantum est forma corporea. Nam anima cum sit forma substantialis dans esse substantiale corporeum, animatum ; si consideretur in quantum est forma substantialis absolute et simpliciter, seu in quantum dat esse *substantiale*, tantum respicit materiam et soli materiæ advenit et per illam definitur. Si vero consideretur in quantum dat esse posterius, puta *animatum*, supponit se ipsam in materia, secundum quod dat esse superius, puta corporeum ; et per consequens definitur per corpus, et illud tamquam proportionatum subjectum respicit. Neque tamen dicendum est, quod anima adveniat viventi actu, quia non advenit materiæ, vel corpori facto in actu per aliam formam, sed per se ipsam secundum aliam sui considerationem, ut dictum est. — 2. *de Anima* l. 1 et 2 ; *Opusc.* 32, c. 8 ; Edit. Paris. (1) tom. 27, *Opusc.* 28, c. 4.

Ad quintum dicendum, quod per corpus positum in definitione animæ intelligitur corpus habens actum primum vitæ, sed existens in potentia ad actum secundum, ut dictum est, neque inconveniens est quod in definitione animæ ponatur compositum ex anima et corpore, quatenus anima dat esse corporeum, ut dictum est. — 2. *de Anima* l. 1 et 2 ; 1a, q. 76, a. 4, ad 1.

ARTICULUS VI

UTRUM POSTERIOR ANIMÆ DEFINITIO A PHILOSOPHO TRADITA SIT CONVENIENS.

Videtur quod posterior definitio animæ a Philosopho tradita non sit conveniens.

1. Unius enim rei una est definitio ; sed Philosophus 2. *de Anima* (*text.* 6 et 7 ; c. 1) attulit aliam definitionem : ergo vel illa superflua est vel hæc, et consequenter erit inconvenienter tradita. — 2. *de Anima* l. 1 et 2.

2. Si dicas, quod una est definitio rei per modum conclusionis, sed possunt dari duæ aliæ, quarum una est principium demonstrationis, altera est demonstratio positione differens, ut etiam dicitur 1. *Poster.* (*text.* 22 ; c. 8) ; — contra, quod quid est non est demonstrabile, sed solum passio de subjecto, ut dicitur 3. *Metaphys.* (*text.* 4 ; l. 2, c. 2) ; sed definitio significat quod quid est rei : ergo nulla definitio potest esse conclusio demonstrationis. — 3. *Metaphys.* l. 5 ; 7. *Metaphys.* l. 5.

3. Præterea, omnis definitio convertitur cum definito ; sed hæc non convertitur cum definito ; nam anima vegetativa non est primum principium quo vivimus, sentimus et intelligimus : ergo non est bona definitio. — 3a, q. 60, a. 2, arg. *Sed contra.*

(1) Confer ea quæ in proœmio hujus operis diximus tom. 1, pag. IX.

Sed contra est auctoritas Philosophi 2. *de Anima* (*text.* 12 sqq. ; c. 2).— 2. *de Anima* l. 3 et 4.

Respondeo dicendum, quod quia ejusdem rei possunt esse plures causæ, materialis, formalis, efficiens, finalis ; ideo ejusdem rei possunt esse plures definitiones sumptæ ex diversis causis : et una potest esse demonstrationis principium atque adeo medium, alia vero potest esse sicut conclusio demonstrationis. — Et hoc quidem verum est in omnibus *artificiatis*, quæ sunt propter finem. Cum enim causæ ad invicem ordinem habent, ex una sumitur ratio alterius. Et quia ex forma sumitur ratio materiæ (talem enim oportet esse materiam, qualem forma requirit) : efficiens autem est ratio formæ (quia enim agens agit simile sibi, oportet quod secundum modum agentis sit etiam modus formæ quæ ex actione consequitur); ex fine autem sumitur ratio efficientis (nam omne agens agit propter finem) ; — *ideo* oportet quod definitio quæ sumitur a fine, sit ratio et causa probativa aliarum definitionum quæ sumuntur ex aliis causis. Ut si definienda sit domus, definitio illius sumpta ex causa finali, erit ratio definitionis per causam materialem, et medium probans eam ; propter hoc enim oportet ut domus fiat ex lapidibus et lignis, quia est operimentum protegens nos a frigore et æstu. Definitio enim hæc : domus est cooperimentum constitutum ex lapidibus, cæmento et lignis, est ex causa materiali ; hæc autem : domus est operimentum prohibens nos a pluvia, frigore, calore, est ex causa finali ; et si utraque conjungatur, erit demonstratio positione differens, sic : omne operimentum prohibens nos a pluvia, frigore et calore, oportet quod sit constitutum ex lapidibus, cæmento et lignis ; domus est hujusmodi : ergo.

In *naturalibus* autem, quæ non sunt facta per se primo propter finem, ut artificialia, illa definitio est principium demonstrandi, quæ secundum nos notificat et probat definitionem, quæ est sicut conclusio demonstrationis. Cum enim omnis demonstratio adducatur causa notificandi aliud, necesse est quod omnis demonstratio procedat ex notioribus quoad nos, quibus per demonstrationem fit aliquid notum. In *quibusdam* autem eadem sunt notiora quoad nos et secundum naturam, sicut in mathematicis, quæ sunt a materia abstracta : et in his demonstratio procedit ex notioribus simpliciter et notioribus secundum naturam, scilicet ex causis in effectus ; unde dicitur demonstratio *propter quid*. In *quibusdam* vero non sunt eadem magis nota simpliciter et quoad nos, ut in naturalibus, in quibus plerumque effectus sensibiles sunt magis noti suis causis. Et ideo in naturalibus ut plurimum proceditur ab his quæ sunt minus nota secundum naturam et magis nota quoad nos, ut dicitur in 1. *Phys.* (*text.* 2 ; c. 1).

Quoniam igitur magis notum est nobis, quod anima sit principium vivendi, sentiendi et intelligendi, quam quod sit actus corporis, atque adeo illius causa formalis ; ideo ab effectu animæ definiri potest anima, et per illum tamquam per quid notius potest demonstrari definitio formalis; animæ sic : quod est primum principium vivendi, est actus et forma corporis viventis. Manifestum autem est, quod hæc demonstratio est a posteriori ; ex eo enim quod anima est forma corporis viventis, est principium operum vitæ, non e contra.

Quod vero anima sit primum principium vivendi, patet, quia animatum distinguitur ab inanimato in vivendo : animata enim vivunt, non inanimata. *Quatuor* autem sunt *modi vivendi*, quorum unus est per intellectum, secundus per sensum, tertius per motum et statum localem, quartus per motum augmenti et decrementi. In *quibusdam* enim viventibus inveniuntur tantum alimentum, augmentum et decrementum, sicut in plantis. In *quibusdam* autem cum his invenitur sensus sine motu locali, sicut in animalibus imperfectis, ut sunt ostreæ. In *quibusdam* autem ulterius invenitur motus secundum locum, sicut in animalibus perfectis, quæ moven-

tur motu progressivo, ut sunt equus, bos. In *quibusdam* autem cum his ulterius invenitur intellectus, ut in hominibus. Ergo in his omnibus principium vivendi debet esse anima, non autem materia ; quod in singulis viventibus manifestum esse potest. — Quod enim in plantis principium vivendi sit anima, patet, quia natura non movet ad contraria loca, motus autem augmenti et decrementi est secundum contraria loca ; augentur enim vegetabilia omnia non solum sursum, sed etiam deorsum. Quod vero similiter in animalibus anima sit principium vivendi, manifestum est. Nam animal est tale propter sensum ; ea enim dicimus esse animalia et non solum viventia, quæ licet non mutent locum, habent tamen sensum. Et inter alios sensus primo inest tactus. Sicut enim vegetativum potest separari a tactu et ab omni sensu, ita tactus potest separari ab aliis sensibus ; multa enim animalia sunt, quæ solum sensum tactus habent, sicut animalia imperfecta ; omnia autem animalia habent sensum tactus. Anima autem est principium sensuum et præsertim tactus, sicut principium vegetativum est illa anima, quam plantæ participant. Ergo dicendum est, quod anima est principium primum vivendi secundum quatuor genera vitæ.

Quod autem primum principium vivendi sit actus et forma corporum viventium, patet, quia duorum quorum utroque dicimur esse aliquid aut operari, unum scilicet quod primum est, est quasi forma, et aliud quasi materia : sicut similiter duobus sanamur, quorum unum est sanitas, alterum totum corpus, vel aliqua pars corporis ; quorum duorum unum est quasi forma et aliud quasi materia. Sed anima est primum quo vivimus, cum tamen vivamus anima et corpore. Ergo anima est « actus corporis physici ». Manifestum enim est, quod corpus non est actus animæ, sed magis anima est actus corporis alicujus ; corpus enim est in potentia respectu animæ. Atque hæc est definitio prior animæ superius explicata, quæ a Philosopho probatur per aliam a posteriori, puta per hanc : Anima est « primum principium quo vivimus ». Unde manifestum est recte fuisse a Philosopho traditam posteriorem animæ definitionem. — 1. *Poster.* l. 4 (3) et 16 (15); 2. *Sent.* dist. 9, q. 1, a. 1, ad 1 ; 2. *de Anima* l. 3 et 4.

Ad primum ergo dicendum, quod unius possunt esse plures definitiones ex diversis causis sumptæ vel etiam ab effectu, ut dictum est (in c.).

Ad secundum dicendum, quod quia causæ ad invicem ordinem habent, ex una sumitur ratio alterius ; et ideo potest definitio sumpta ab una probare definitionem sumptam ex alia, ut dictum est (in c.).

Ad tertium dicendum, quod definitio convertitur cum definito ; nam in posteriori definitione definitur anima in communi ; hæc enim est principium vivendi secundum quatuor prædictos modos. In diversis tamen viventibus sicut separantur prædicti modi, ita et animæ; nam in quibusdam viventibus anima est tantum principium vegetandi ; in aliis vegetandi et sentiendi ; in aliis vero eadem anima est etiam principium intelligendi, ut in homine. — 2. *de Anima* l. 3 et 4.

ARTICULUS VII

UTRUM ANIMA SIT IN TOTO CORPORE SECUNDUM SUAM ESSENTIAM, AN VERO IN PARTE TANTUM DETERMINATA.

Videtur quod anima secundum suam essentiam sit tantum in parte determinata corporis.

1. Dicit enim Philosophus (*de Communi Animalium Motione* c. 7, al. 10), quod non opus est in unaquaque parte corporis esse animam, sed in quodam principio corporis existente alia vivere, eo quod simul nata sunt facere proprium motum per naturam : ergo. — 1a. q. 76, a. 8, arg. 1 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 10, arg. 4 ; *de Spirit. Creat.* a. 4, arg. 1.

2. Præterea, Philosophus dicit (*de Juvent. et Senect. c.* 1), quod plantæ habent principium nutritivum in medio superioris

et inferioris ; sed sicut superius et inferius est in plantis, ita in animalibus est superius et inferius, dextrum et sinistrum, ante et retro : ergo oportet quod principium vitæ, quod est anima, sit in medio harum particularum ; hoc autem est cor : ergo anima est tantum in corde. — *Quæst. disp. de Anima* a. 10, arg. 6.

3. Præterea, dicit Philosophus (8. *Phys. text.* 84 ; c. 18), quod motor cœli oportet quod sit in centro vel in aliquo signo circumferentiæ (quia hæc duo sunt principia in motu circulari) ; et ostendit, quod non potest esse in centro, sed in circumferentia, quia quanto aliqua sunt propinquiora circumferentiæ et remotiora a centro, tanto sunt velocioris motus ; ergo a simili oportet quod motus animæ sit in illa parte animalis, in qua præcipue apparet motus ; hoc autem est eorum cor : ergo anima est tantum in corde. — *Ibid.* arg. 5.

4. Præterea, ex corpore et anima constituitur animal ; si igitur in qualibet corporis parte esset anima, quælibet pars animalis esset animal, sicut quælibet pars ignis est ignis ; quod tamen est inconveniens. — *De Spirit. Creat.* a. 4, arg. 2 ; 1a, l. c. arg. 3 ; 1. *Sent.* dist. 8, q. 5, a. 3, arg. 2.

5. Præterea, in quocunque est subjectum, est et proprietas subjecti ; sed omnes potentiæ animæ sunt in essentia animæ, sicut et proprietates in subjecto : ergo si anima esset in qualibet parte corporis, sequeretur quod in qualibet parte corporis essent omnes potentiæ animæ ; et sic auditus erit in oculo et visus in aure ; quod est inconveniens. — *de Spirit. Creat.* l. c. arg. 3 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 10, arg. 13 ; 1a, l. c. arg. 4.

6. Præterea, nulla forma quæ requirit dissimilitudinem partium, invenitur in qualibet parte, ut patet de forma domus, quæ non est in quacunque parte, sed in tota domo ; formæ vero quæ non requirunt dissimilitudinem partium, sunt in singulis partibus, ut forma aeris et ignis ; anima autem est forma requirens dissimilitudinem partium, ut patet in omnibus animatis ; ergo anima non est in qualibet parte corporis. — *de Spirit. Creat.* l. c. arg. 4.

7. Præterea, secundum Philosophum, motis nobis moventur omnia quæ sunt in nobis : contingit autem unam partem corporis moveri alia quiescente : si ergo anima est in qualibet parte corporis, sequitur quod simul moveatur et quiescat ; quod videtur esse inconveniens. — *de Spirit. Creat.* l. c. arg. 7 ; *Quæst. disp. de Anima* l. c. arg. 12.

8. Præterea, anima non est nisi in corpore cujus est actus ; sed est actus corporis organici, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 6 ; c. 1) : cum ergo quælibet pars corporis non sit corpus organicum, non erit in qualibet parte corporis. — *de Spirit. Creat.* l. c. arg. 13 : 1a, l. c. arg. 2 ; *Quæst. disp. de Anima* l. c. arg. 1.

9. Præterea, plus differunt os et caro unius hominis quam duæ carnes duorum hominum ; sed anima una non potest esse in duobus corporibus diversorum : ergo non potest esse in omnibus partibus unius corporis. — *de Spirit. Creat.* l. c. arg. 14.

10. Præterea, si anima est in qualibeparte corporis, oportet quod ablata qua cunque parte corporis vel auferatur anima — quod patet esse falsum, cum remaneat homo vivens —, vel transferatur de illa parte ad alias — quod est impossibile, cum anima sit simplex, et consequenter immobilis — ; non ergo est in qualibet parte corporis. — *de Spirit. Creat.* l. c. arg. 15.

11. Præterea, nullum indivisibile potest esse nisi in indivisibili, cum locum oporteat æquari locato ; sed in corpore contingit signare infinita indivisibilia : ergo si in qualibet parte corporis sit anima, sequitur quod sit in infinitis ; quod esse non potest, cum sit finitæ virtutis. — *Ibid.* arg. 16.

12. Præterea, anima est principium vitæ in animali ; si ergo anima esset in qualibet parte corporis, quælibet pars corporis immediate acciperet vitam ab anima ; et ita una pars non dependeret ab alia in vivendo ; quod est falsum, cum omnes de-

pendeant in vivendo a corde.—*Quæst. disp. de Anima* l. c. arg. 11 ; 1a, l. c. arg. 5 ; 1. *Sent.* dist. 8, q. 5, a. 3, arg. 3.

Sed contra est : 1. quod anima non dat esse corpori nisi secundum quod unitur ei ; sed anima dat esse toti corpori et cuilibet parti ejus : ergo anima est in toto corpore et in qualibet parte illius. — *Quæst. disp. de Anima* l. c. arg. 2 *Sed contra.*

2. Præterea, anima non operatur nisi ubi est : sed operationes animæ apparent in qualibet parte corporis ; æqualiter enim cito sentit anima læsionem in qualibet parte corporis : ergo anima est in qualibet parte corporis. — *Ibid.* arg. 3 ; 1. *Sent.* l. c. arg. 2 *Sed contra.*

3. Præterea, anima est majoris virtutis quam forma materialis : sed forma materialis, ut ignis vel aeris, est in qualibet parte : multo igitur magis anima. — *de Spirit. Creat.* l. c. arg. 3 *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, quod anima sit in toto corpore et in qualibet parte ejus. Cujus ratio est, quia anima non solum unitur corpori ut motor, sed etiam ut forma substantialis. Non enim anima præsupponit alias formas substantiales in materia quæ dent esse substantiale corpori aut partibus ejus, sed et totum corpus et omnes ejus partes habent esse substantiale et specificum per animam. Sed forma substantialis non solum est perfectio totius, sed etiam cujuslibet partis. Cum enim totum consistat ex partibus, forma totius, quæ non dat esse singulis partibus corporis, est forma quæ est compositio et ordo, sicut forma domus : et talis forma est accidentalis. Anima vero est forma substantialis ; unde oportet quod sit forma et actus non solum totius, sed cujuslibet partis : et ideo recedente anima, sicut non manet homo, ita nec animal aut vivum nisi æquivoce, sicut depicta aut lapidea, ut dicit Philosophus 2. *de Anima* (*text.* 9; c. 1). Cujus signum est, quod nulla pars corporis habet proprium opus anima recedente : cum tamen omne quod retinet speciem, retineat operationem speciei. Actus autem est in eo, cujus est actus. Unde oportet animam esse in toto corpore et in qualibet ejus parte ; quamquam aliter se habet anima ad totum corpus et ad partes ejus : nam anima *totius* quidem corporis actus est primo et per se, *partium* vero in ordine ad totum.

Ad cujus evidentiam considerandum est quod, cum materia sit propter formam, talem oportet esse materiam, ut competit formæ. In istis rebus corruptibilibus formæ imperfectiores, quæ sunt debilioris virtutis, habent paucas operationes, ad quas non requiritur partium dissimilitudo, sicut patet in omnibus corporibus inanimatis. Anima vero, cum sit altioris et majoris virtutis, potest esse principium diversarum operationum, ad quarum executionem requiruntur partes dissimiles corporis : et ideo omnis anima requirit diversitatem organorum in partibus corporis, cujus est actus, et tanto majorem diversitatem, quanto anima fuerit perfectior. Sic igitur formæ infimæ uniformiter perficiunt suam materiam, sed anima difformiter, ut ex dissimilibus partibus constituatur integritas corporis, cujus *primo* et *per se* anima est actus. Et sic manifestum est, quod anima est in toto corpore et in singulis ejus partibus secundum suam essentiam. — 1a, q. 76, a. 8, c ; *de Spirit. Creat.* a. 4, c. ; *Quæst. disp. de Anima.* a. 10, c. ; 1. *Sent.* dist. 8, q. 5, a. 3, c.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de anima quantum ad potentiam motivam, quæ primo fundatur in corde ; per illam enim partem movet anima totum corpus ; et hoc patet exemplo rectoris, quod ibi ponit. — ll. cc. in arg.

Ad secundum dicendum, quod etiam in plantis anima dicitur esse in medio ejus quod est sursum et deorsum, in quantum est principium quarundam operationum ; et similiter est de animalibus. — *Quæst. disp. de Anima* a. 10, ad 6.

Ad tertium dicendum, quod motor cœli non circumscribitur loco secundum suam

substantiam ; sed Philosophus intendit ostendere ubi sit quantum ad principium movendi ; et hoc modo, quantum ad principium motus, anima est in corde. — *Quæst. disp. de Anima* a. 10, ad 5.

Ad quartum dicendum, quod animal est quod componitur ex anima et corpore toto, quod est primum et per se et proportionatum ejus perfectibile ; sic autem anima non est in parte. Unde non oportet quod pars animalis sit animal. Ideo autem anima non est primo et per se et tamquam in proportionato perfectibili in qualibet parte corporis, sed solum sic est in toto corpore : quia anima quamvis sit forma simplex, est tamen multiplex in virtute, secundum quod ex ejus essentia oriuntur diversæ potentiæ ; et ideo oportet corpus proportionatum sibi habere partes distinctas ad recipiendum diversas potentias ; unde etiam anima dicitur esse actus corporis organici ; et quia non quælibet pars animalis habet talem distinctionem, non potest dici animal. — 1a, q. 76, a. 8, ad 3 ; 1. *Sent.* dist. 8, q. 5, a. 3, ad 2.

Ad quintum dicendum, quod secundum Philosophum (*de Somno et Vig.* c. 1) cujus est potentia, ejus est actio. Unde potentiæ illæ, quarum operationes non sunt solius animæ, sed conjuncti, sunt in organo sicut in subjecto, in anima autem sicut in radice. Solum autem illæ potentiæ sunt in anima sicut in subjecto, quarum operationes anima non per organum corporis exsequitur, quæ tamen sunt animæ secundum quod excedit corpus seu totam ejus capacitatem, quæ proinde in nulla parte corporis esse dicuntur : et sunt intellectus et voluntas. Unde non sequitur quod in qualibet parte corporis sint omnes potentiæ animæ. — 1a, l. c. ad 4 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 10, ad 13.

Ad sextum dicendum, quod forma domus cum sit accidentalis, non dat esse specificum singulis partibus domus, sicut dat anima singulis partibus corporis ; et ideo non est simile. — *de Spirit. Creat.* a. 4, ad 4.

A septimum dicendum, quod anima, moto corpore, movetur *per accidens* et *non per se*. Non est autem inconveniens, quod aliquid simul moveatur et quiescat per accidens secundum diversa ; sicut non est inconveniens, quod aliquid moveatur per accidens motibus contrariis, ut puta, si quis in navi deferretur contra cursum navis ; esset autem inconveniens, si anima per se simul quiesceret et moveretur. — *Ibid.* ad 7.

Ad octavum dicendum, quod anima dicitur actus corporis organici sicut primi et proportionati perfectibilis : corpus enim organicum est perfectibile ab anima primo et per se ; singula autem organa et organorum partes in ordine ad totum, sicut dictum est. Et ratio hujus est, quia, cum materia sit propter formam, forma autem ordinetur ad propriam operationem ; oportet quod talis sit materia uniuscujusque formæ, ut competit operationi illius formæ : sicut materiam serræ oportet esse ferream, quod competit ad opus serræ propter suam duritiem. Cum ergo anima propter suæ virtutis perfectionem possit in diversas operationes, necessarium est quod materia ejus sit corpus constitutum ex partibus congruentibus ad diversas operationes animæ, quæ dicuntur organa. Et propter hoc totum corpus, cui respondet principaliter anima ut forma, est organum ; partes autem sunt propter totum : unde animæ non respondet pars corporis sicut proprium et principale perfectibile, sed secundum quod ordinem habet ad totum. Unde non oportet quod quælibet pars animæ sit corpus organicum, licet anima sit forma ejus. — 1a, l. c. ad 2 ; *Quæst. disp. de Anima* l. c. ad 1 ; *de Spirit. Creat.* l. c. ad 13.

Ad nonum dicendum, quod caro mea cum carne alterius hominis magis convenit secundum rationem speciei, quam caro mea cum osse meo ; sed secundum analogiam ad totum est e converso ; nam caro mea et os meum possunt ordinari ad unum totum constituendum, non au-

tem caro mea, et caro alterius. — *de Spirit. Creat.* l. c. ad 14.

Ad decimum dicendum, quod præcisa parte non sequitur quod auferatur anima, vel quod ad aliam partem transmutetur, nisi poneretur quod in illa sola parte esset anima; sed sequitur quod illa pars desinat perfici ab anima totius. — *Ibid.* ad 15.

Ad undecimum dicendum, quod anima non est indivisibilis ut punctum habens situm in continuo, contra cujus rationem esset in loco divisibili esse; sed anima est indivisibilis per abstractionem a toto genere continui; unde non est contra ejus rationem, si sit in aliquo toto divisibili. — *Ibid.* ad 16.

Ad duodecimum dicendum, quod vivere in animali dicitur *dupliciter*: — *uno modo* vivere est ipsum essè viventis, sicut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 37; c. 4), vivere viventibus est esse; et hoc modo anima immediate facit vivere quamlibet partem corporis, in quantum est ejus forma. *Alio modo* dicitur vivere pro operatione animæ, quam facit in corde, prout est motor; et talis est vita, quæ defertur per spiritus vitales: et talem vitam primo influit in cor et postea in alias partes. Et inde est quod læso corde perit operatio animæ in omnibus partibus corporis, et per consequens esse ipsarum partium, quod conservatur per operationem animæ. — 1. *Sent.* dist. 8, q. 5, a. 3, ad 3.

ARTICULUS VIII

UTRUM ANIMA ITA SIT IN CORPORE ET EJUS QUALIBET PARTE, UT SIT TOTA IN TOTO CORPORE ET TOTA IN QUALIBET PARTE, ATQUE ADEO SIT INDIVISIBILITER IN CORPORE, AN VERO SIT DIVISIBILITER, ITA UT TOTA SIT IN TOTO ET PARS IN PARTE.

Videtur quod anima sit divisibiliter in toto corpore, ita ut sit tota in toto, non tamen tota in qualibet parte, sed una pars animæ sit in una parte corporis, et alia pars animæ in alia parte corporis.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 9; c. 1), quod sicut anima se habet ad corpus, ita pars animæ ad partem corporis: ergo si anima est in toto corpore, non erit in qualibet parte corporis tota, sed pars ejus. — *Quæst. disp. de Anima* a. 10, arg. 9; 1a, q. 78, a. 8, arg. 3.

2. Sed dices, quod Philosophus loquitur de anima et partibus ejus in quantum est motor, non in quantum est forma. — Sed contra, Philosophus dicit ibidem, quod si oculus esset animal, visus esset anima ejus; sed anima est forma animalis: ergo pars animæ est in corpore ut forma, et non ut motor tantum. — *Quæst. disp. de Anima* a. 10, arg. 10.

3. Præterea, omne quod est in altero, est in eo per modum ejus in quo est; si igitur anima est in corpore, oportet quod sit in eo per modum corporis; sed modus corporis est, ut ubi est una pars, non sit alia: ergo ubi est una pars animæ, non est alia; et ita non est tota in qualibet parte corporis. — *Ibid.* arg. 14.

4. Præterea, magis intime unitur forma materiæ quam locatum loco; sed unum locatum non potest esse in diversis locis simul, etiamsi sit substantia spiritualis, puta angelus: ergo nec anima poterit esse in diversis partibus corporis. — *Ibid.* arg. 18; 1. *Sent.* dist. 8, q. 5, a. 3, arg. 4.

5. Præterea, cum anima sit simplex, absque quantitate dimensiva, nulla totalitas videtur ei posse attribui, nisi virtutis; sed non est in qualibet parte corporis secundum suas potentias, in quibus consideratur totalitas virtutis ejus; non ergo in qualibet parte corporis est tota anima. — *de Spirit. Creat.* a. 4, arg. 17.

6. Præterea, nulla forma quæ extenditur ad extensionem materiæ, est tota in qualibet parte suæ materiæ; sed anima saltem vegetativa et sensitiva extenditur secundum extensionem suæ materiæ, cum educatur ex ejus potentia: ergo idem quod prius. — *Ibid.* arg. 5.

7. Præterea, extra totum nihil est su-

mere ; si igitur anima est tota in qualibet parte corporis, extra illam partem nihil est de anima : ergo impossibile est quod anima sit tota in qualibet parte. — *Quæst. disp. de Anima* a. 10, arg. 3.

8. Præterea, quædam animalia decisa vivunt ; sed non est dicere, quod altera pars vivat per totam animam : ergo nec ante decisionem tota anima erat in illa parte, sed pars animæ. — *de Spirit. Creat.* a. 4, arg. 19 ; *Quæst disp. de Anima* l. c. arg. 15.

9. Præterea, dimensiones corporis animati possunt in infinitum dividi ; si ergo in qualibet parte dimensionum esset forma substantialis, tota esset infinities sub iisdem dimensionibus : quod est impossibile. — 4. *Sent.* dist. 10, q. 1, a. 3, quæstiunc. 3, arg. 1.

Sed contra, forma substantialis adest cuilibet parti tota, quia non convenit illi alia totalitas quam essentiæ ; unde sicut tota essentia albedinis est in toto corpore, et tota in qualibet parte illius, ita et tota forma erit in qualibet parte materiæ ; sed anima est forma substantialis corporis animati : ergo est tota in toto corpore, et tota in qualibet parte ejus. — 1. *Sent.* dist. 8, q. 5, a. 3, arg. 1 *Sed contra* ; *de Spirit. Creat.* a. 4, arg. 3 *Sed contra ;* 2. *c. Gent.* c. 72.

RESPONDEO DICENDUM, quod quidam posuerunt animam *dupliciter* posse considerari : *aut* secundum suam essentiam, *aut* secundum quod est totum quoddam potentiale. Si *primo modo*, sic dicebant ipsam non esse in toto corpore, sed in aliqua parte ejus, scilicet corde, et per cor vivificare totum corpus per spiritus vitales procedentes a corde. Si *secundo modo*, sic anima consideratur ut quædam potentia integrata ex omnibus particularibus potentiis ; et sic tota anima est in toto corpore, et non tota in qualibet parte corporis ; imo, sicut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 9 ; c. 1), partes animæ se habent ad partes corporis sicut tota anima ad totum corpus : unde si pupilla esset animal, visus esset anima ejus. — Hujus autem positionis causa fuit duplex imaginatio falsa : una est, quia imaginati sunt animam esse in corpore sicut in loco, ac si tantum esset motor, et non forma, sicut est nauta in navi ; alia est, quia imaginati sunt simplicitatem animæ esse ad modum puncti, ut sit aliquid indivisibile habens situm indivisibilem. Et utrum que horum est stultum. — Et ideo dicendum est, quod anima *secundum suam essentiam* considerata est in toto corpore indivisibiliter, id est tota in toto, e tota in qualibet parte ; considerata vero *secundum totalitatem potentiarum* est quidem tota in toto corpore, sed non est tota in qualibet parte.— 1. *Sent.* dist. 8, q. 5, a. 3, c.

Cujus rei *ratio duplex* afferri potest. *Una* est, quia nulli substantiæ simplici debetur locus nisi secundum relationem quam habet ad corpus. Anima autem comparatur ad corpus ut ejus forma, a qua totum corpus et quælibet ejus pars habet esse sicut a forma substantiali. Et tamen potentias ejus non omnes partes corporis participant ; imo sunt aliquæ potentiæ quibus non est possibile perfici aliquid corporeum, sicut potentiæ intellectivæ. Aliæ autem sunt quæ possunt esse perfectiones corporum, non tamen eas omnes influit anima in qualibet parte corporis, cum non quælibet pars corporis sit ejusdem harmoniæ et commixtionis, et nihil recipiatur in aliquo nisi secundum proportionem recipientis ; et ideo non eandem perfectionem recipit ab anima auris et oculus, cum tamen quælibet pars recipiat esse. Unde si consideretur anima ut *forma* et essentia, est in qualibet parte corporis tota ; si autem prout est *motor* secundum suas potentias, sic est tota in toto et in diversis partibus secundum diversas potentias. — *Ibid.*

Altera ratio est, quia animæ, præsertim humanæ et animalium perfectorum, nulla alia totalitas convenire potest quam secundum perfectionem essentiæ, secundum quam hæ animæ totæ sunt in totis corporibus suis, et in quibuslibet partibus illorum.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod cum totum sit quod dividitur in partes, secundum triplicem divisionem est *triplex totalitas*. Est enim quoddam totum quod dividitur in partes quantitativas, sicut tota linea vel totum corpus atque adeo totum quantum. Est etiam quoddam totum quod dividitur in partes rationis et essentiæ, sicut definitum in partes definitionis, puta in genus et differentiam, et compositum resolvitur in materiam et formam. Tertium autem totum est potentiale seu secundum virtutem, quod dividitur in partes virtutis. — Primus autem totalitatis modus, qui est secundum quantitatem, non convenit formis nisi forte per accidens, quatenus scilicet per accidens dividuntur divisione quantitatis, sicut albedo divisione superficiei ; et illis solis formis convenit quæ coextenduntur quantitati ; quod ex hoc convenit aliquibus formis, quia habent materiam similem et in toto et in parte ; id est quæ non requirunt magnam dissimilitudinem in toto et partibus ; atque adeo quæ habent indifferentem habitudinem ad totum quantitativum et ejus partes : sicut patet in albedine, quæ, quantum est de sui ratione, æqualiter se habet ut sit in tota superficie et in qualibet superficiei parte ; et ideo divisa superficie dividitur albedo per accidens. Sed formæ quæ requirunt diversitatem et magnam dissimilitudinem in partibus, sicut est anima hominis et animalium perfectorum, non æqualiter se habent ad totum corpus et ad partes ; unde non dividuntur per accidens divisione quantitatis. Sic ergo totalitas quantitativa non potest attribui animæ nec per se nec per accidens. — Sed totalitas secunda, quæ attenditur secundum perfectionem rationis et essentiæ, proprie et per se convenit formis ; similiter autem et totalitas virtutis et potestatis, per quam scilicet totum comparatur ad partes virtutis et potestatis, quæ accipiuntur secundum divisionem operationum. — 1a, q. 76, a. 8, c. ; *de Spirit. Creat.* a. 4, c. ; *Quæst disp. de Anima* a. 10, c.

Si ergo accipiatur forma, quæ dividitur per continui divisionem, ut est albedo, et quæratur de illa, utrum sit tota in tota superficie et in qualibet parte superficiei ; distinguere oportet, quia si fiat mentio de totalitate quantitativa, quam habet albedo per accidens, non est tota in qualibet parte superficiei. Et similiter dicendum est de totalitate virtutis ; magis enim potest movere visum illumque disgregare albedo quæ est in tota superficie, quam albedo quæ est in aliqua ejus particula : sicut plus potest calefacere calor existens in magno igne quam in parvo. Sed si fiat mentio de totalitate speciei et essentiæ, tota albedo est in qualibet parte superficiei ; nam tota ratio speciei albedinis invenitur in qualibet parte superficiei ; non autem est tota secundum quantitatem, quam habet per accidens, sed pars est in parte. — 1a, q. 76, a. 4, c.

Quoniam ergo animæ animalium perfectorum non habent totalitatem quantitativam, nec per se nec per accidens, ut dictum est — secus vero animæ animalium imperfectorum, seu annulosorum, quæ decisa vivunt ; in quibus est una anima actu et plures in potentia, ut docet Philosophus (2. *de Anima text.* 20 ; c. 2) ; — propterea anima perfecti animalis tota est in qualibet parte corporis secundum totalitatem perfectionis et essentiæ, non autem secundum totalitatem virtutis : quia non secundum quamlibet suam potentiam est in qualibet parte corporis sed secundum visum in oculo, secundum auditum in aure, et sic de aliis. Et ratio est, quia partes corporis difformiter perficiuntur ab anima ad diversas potentias. Quod si loquamur in particulari de *anima humana*, hæc neque secundum totalitatem virtutis dicitur tota in toto corpore, et multo minus in qualibet parte : quia est aliqua ejus operatio, puta intelligere, quam per nullam partem corporis exsequitur ; nam virtus hujus operationis existens in anima capacitatem corporis excedit. Tamen attendendum est in anima perfecti animalis, quod quia, ut dictum est, requirit di-

versitatem in partibus, non eodem modo comparatur ad totum et ad partes, sed ad totum quidem primo et per se, sicut ad proprium et proportionatum perfectibile; ad partes autem per posterius, secundum quod partes habent ordinem ad totum. — 1a, q. 76, a. 8, c.; *de Spirit. Creat.* a. 4, c.; *Quæst. disp. de Anima* a. 10, c.; 2. c. *Gent.* c. 72.

Ad primum ergo dicendum, quod partes animæ accipiuntur a Philosopho non quantum ad essentiam animæ, sed quantum ad ejus potestatem. Et ideo dicimus, quod sicut anima est in toto corpore, ita pars animæ est in parte corporis: quia sicut totum corpus organicum se habet ut deserviat operationibus animæ quæ per corpus exercentur, ita se habet unum organum ad unam determinatam operationem. — *Quæst. disp. de Anima* a. 10, ad 9.

Ad secundum dicendum, quod potentia animæ radicatur in essentia, et ideo ubicunque est aliqua potentia animæ, ibi est essentia animæ. Quod ergo dicit Philosophus, quod si oculus animalis esset animal, visus esset anima ejus, non intelligitur de potentia animæ sine ejus essentia, sicut et totius corporis dicitur anima sensibilis esse forma per essentiam suam, non per potentiam sensitivam. — *Ibid.* ad 10.

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur unumquodque esse in alio secundum modum ejus in quo est, intelligitur quantum ad capacitatis ipsius modum, non quantum ad naturam ejus. Non enim oportet ut id quod est in aliquo, habeat naturam et proprietatem ejus in quo est; sed quod recipiatur in eo secundum capacitatem ipsius; manifestum enim est, quod aqua non habet naturam amphoræ. Unde nec oportet quod anima habeat istam naturam corporis, ut ubi est una pars ejus, ibi sit alia. — *Ibid.* ad 14.

Ad quartum dicendum, quod simplicitas animæ et angeli non est existimanda ad modum simplicis puncti, quod habet determinatum situm in continuo; et ideo quod simplex est, non potest esse simul in diversis partibus continui. Sed angelus et anima dicuntur simplicia per hoc quod omnino carent quantitate; et ideo non applicantur ad continuum nisi per contactum virtutis. Unde totum illud quod virtute angeli contingitur, respondet angelo, qui non unitur ut forma, ut locus unus; et animæ, quæ unitur ut forma, ut perfectibile unum: et sicut angelus est in qualibet parte sui loci totus, ita et anima est in qualibet parte sui perfectibilis tota. — *Ibid.* ad 18.

Ad quintum dicendum, quod anima ex hoc quod est indivisibilis sequitur quod non habet totalitatem quantitatis. Nec propter hoc relinquitur quod sit in ea sola totalitas potentiarum; est enim in ea totalitas secundum essentiæ rationem, ut dictum est. — *de Spirit. Creat.* a. 4, ad 17.

Ad sextum dicendum, quod anima animalis perfecti non extenditur secundum extensionem corporis; virtualis tamen ejus quantitas non porrigitur in majorem quantitatem quam corporis. — *Ibid.* ad 5.

Ad septimum dicendum, quod cum anima sit in una parte corporis eo modo quo dictum est, nihil animæ est extra animam quæ est in hac parte corporis. Non tamen sequitur, quod animæ nihil sit extra hanc partem corporis, sed quod nihil sit extra totum corpus, quod principaliter perficit. — *Quæst. disp. de Anima* a. 10, ad 3.

Ad octavum dicendum, quod animalia annulosa decisa vivunt, non solum quia anima est in qualibet parte corporis, sed quia anima eorum cum sit imperfecta et paucarum actionum, requirit parvam diversitatem in partibus, quæ etiam invenitur in parte decisa vivente; unde cum retineat dispositionem per quam totum corpus est perfectibile ab anima, remanet in eo anima; secus autem est in animalibus perfectis. — *Ibid.* ad 15; *de Spirit. Creat.* l. c. ad 19; 1. *Sent.* dist. 8, q. 5, a. 3, ad 2.

Ad nonum dicendum, quod unitas rei consequitur esse ipsius; partes autem alicujus homogenei continui ante divisionem non habent esse actu, sed potentia tan-

tum ; et ideo nulla illarum habet unitatem propriam in actu ; unde actu non est accipere ipsarum numerum, sed potentia tantum. Et propter hoc forma, quæ est tota in toto tali, et tota in partibus ejus, non dicitur ante divisionem continui esse ibi pluries actu, sed solum potentia ; sed post divisionem multiplicatur secundum actum, sicut patet in animalibus annulosis et in plantis. Neque est inconveniens, quod talis forma sive anima ante divisionem corporis quanti sit ibi infinities in potentia. — 4. *Sent.* dist. 10, q. 1, a. 3, quæstiunc. 3, c. et ad 1.

QUÆSTIO XLIX

DE PROPRIETATIBUS ANIMÆ.

Deinde considerandum est de proprietatibus animæ.

CIRCA QUAS QUÆRUNTUR DUO :

1. Utrum anima sit mobilis per se.
2. Utrum omnis anima sit inseparabilis a corpore.

ARTICULUS I

UTRUM ANIMA SIT MOBILIS PER SE.

Videtur quod anima sit mobilis per se.

1. Dicit enim Philosophus (1. *de Anima text.* 62 ; c. 4), quod dicimus animam tristari gaudere, confidere timere ; sed hujusmodi videntur esse motus, ut dicit Philosophus ibidem : ergo anima est per se mobilis. — 1. *de Anima* l. 10.

2. Præterea, anima est motor corporis; sed non est movens non motum, *tum quia* videtur quod nihil possit movere non motum (quia nihil dat alteri quod non habet, sicut quod non est calidum non calefacit), *tum quia* si aliquid est movens non motum, causat motum sempiternum et eodem modo se habentem, ut probatur in 8. *Phys.* (*text.* 43 sqq ; c. 5) ; quod non apparet in motu animalis, qui est ab anima : ergo anima est movens motum, et consequenter est per se mobilis. — 1a, q. 75, a. 1, arg. 1.

3. Præterea, mutato aliquo mutatur et id quod est in illo ; sed corpus, in quo est anima, movetur localiter : ergo et anima localiter movebitur. — *de Malo* q. 2, a. 11, arg. 15 et ad 15.

4. Præterea, illud movetur localiter, quod acquirit novum locum, ubi prius non erat; sed anima in nutritione et augmentatione acquirit novum locum, puta locum ubi prius erat alimentum quod in vivens convertitur : ergo anima per se localiter movetur. — *de Spirit. Creat.* a. 4, arg. 12.

Sed contra est auctoritas Philosophi in 1. *de Anima* (*text.* 36 et 62 ; c. 3 et 4), ubi fuse probat contra veteres philosophos animam non moveri per se. — 1. *de Anima* l. 6.

Respondeo dicendum, quod anima nulla specie motus movetur *per se ; per accidens* autem potest localiter moveri ad motum totius corporis. Quod potest facile ostendi.

Quod enim non sit *per se* mobilis ulla specie motus, sive late sive presse sumpto nomine motus, prout generationem et corruptionem excludit, — probatur *primo*, quia omnes motus proprie sumpti sunt in loco : quare et anima erit in loco ; quod est inconveniens : quia si est in loco, oportet quod illi assignetur proprius locus in corpore separatus, et sic non erit forma totius corporis. — 1. *de Anima* l. 6. — Probatur *secundo* inductione in omnibus speciebus motus late sumpti. Non enim potest anima per se moveri motu *augmenti* : quia non augetur nec diminuitur, cum non sit quanta, sed actus corporis quanti, ut dictum est. Neque *generatur* et *corrumpitur*, sicut nec forma substantialis, ut dicitur 12. *Metaphys.* (*text.* 12 ; l. 11, c. 3) : quia in ipsa non est contrarietas, ut per se corrumpatur, quia nihil per se corrumpitur nisi ratione contrarietatis. — Neque *alteratur :* quia alteratio, ut probat Philo-

sophus 7. *Phys.* (*text.* 20 ; c. 3), non est nisi circa sensibiles qualitates, quæ remotæ sunt ab anima, quippe quæ est actus substantialis, ut dictum est (supra q. 48, a. 7). — 1. *Sent.* dist. 37, q. 4, a. 1, arg. 2 ; 12. *Metaphys.* l. 3. — Neque demum *per se* movetur *localiter :* quia per motum localem mutatur locus ; nam omne quod movetur, distat vel exit ab eo a quo et secundum quod movetur (sicut si aliquid movetur a quantitate, exit et distat ab ipsa quantitate a qua movetur) ; non posset autem anima mutare per se locum, nisi mutaret corpus ; quod naturaliter est impossibile ; — nam animæ alius locus per se non est quam corpus ; non est autem in loco corporis nisi per accidens, nimirum ratione ipsius corporis quod informat. — 1. *de Anima* l. 6.

Quod vero possit anima *per accidens* moveri localiter ad motum corporis, manifestum est : quia quidquid est in aliquo *definitive*, movetur per accidens ad motum illius : sic enim et angelus moveri dicitur per accidens ad motum corporis assumpti, in quo est definitive ; anima autem est definitive in toto corpore : quare movebitur per accidens ad motum totius corporis, non autem ad motum partis, in qua non est definitive : sicut nec angelus movetur per accidens ad motum partis corporis assumpti ; nec Deus ad motum cujuslibet rei, quia cum ita sit et operetur in quacunque re, ut et alibi sit et operetur, non potest in ulla re esse definitive ex vi operationis ut exit ab ipso Deo. Unde manifestum est, quod anima non movetur per se ; sed tantum per accidens localiter movetur ad motum totius corporis. — 1. *Sent.* dist. 37, q. 4, a. 1, arg. 4 et ad 4, et q. 3, a. 1, ad 5.

Ad primum ergo dicendum, quod sentire, gaudere et hujusmodi non sunt operationes animæ sed conjuncti, seu corporis ab anima tamen, ut dicit Philosophus 1. *de Anima* (*text.* 63 ; c. 4). — 1. *de Anima* l. 10 ; 2. c. *Gent.* c. 57.

Ad secundum dicendum, quod cum omne quod movetur, ab alio moveatur (quod non potest in infinitum procedere), necesse est dicere, quod non omne movens movetur. Cum enim moveri sit exire de potentia in actum, movens dat id quod habet mobili, in quantum ipsum facit esse in actu. Sed, sicut ostenditur in 8. *Phys.* (*text.* 43 sqq. ; c. 5), est quoddam movens penitus immobile, quod nec per se nec per accidens movetur, et tale movens potest causare motum semper uniformem. Est autem aliud movens, quod non movetur per se, sed movetur per accidens ; et propter hoc non causat motum semper uniformem ; et tale movens est anima. Est autem aliud movens, quod per se movetur, scilicet corpus. Et quia antiqui naturales nihil esse credebant nisi corpora, posuerunt quod omne movens movetur, et quod anima per se movetur et est corpus. — 1a, q. 75, a. 1. ad 1.

Ad tertium dicendum, quod anima localiter movetur, non tamen per se, sed per accidens, et hoc tantum probat argumentum, ut dictum est (in c.). — l. c. in arg.

Ad quartum dicendum, quod anima non movetur localiter per se, sed sicut augmentato puero aliqua pars corporis incipit esse per se ubi prius non erat, ita anima per accidens, et per transmutationem suam, in quantum per accidens movetur moto corpore. — *de Spirit. Creat.* a. 4, ad 12.

ARTICULUS II

UTRUM OMNIS ANIMA SIT INSEPARABILIS A CORPORE.

Videtur quod anima sit inseparabilis a corpore.

1. Dicit enim Philosophus 2. *de Anima* (*text.* 11 ; c. 1), quod manifestum est animam non esse separabilem a corpore : eo quod anima est actus ; actus autem non separatur ab eo cujus est actus. — 2. *de Anima* l. 2.

2. Præterea, dicit Philosophus 12. *Metaphys.* (*text.* 16 ; l. 11, c. 3), quod causa efficiens præcedit effectum, non autem causa formalis, sed hæc simul est cum

effectu, et per consequens est inseparabilis ab effectu ; sed anima est forma corporis, ut dictum est : ergo anima est inseparabilis a corpore. — 12. *Metaphys* l. 3.

3. Præterea, dicit Philosophus 2. *Phys.* (*text.* 12 ; c. 1), quod forma non est separabilis secundum rem, sed secundum rationem, a materia ; sed anima est forma : ergo anima est inseparabilis a corpore. — 2. *Phys.* l. 2.

Sed contra est : 1. quod Philosophus 1. *de Anima* (*text.*. 65 ; c. 4) dicit, quod intellectus videtur substantia quædam esse et non corrumpi ; non enim corrumpitur per se, cum etiam inferiores vires, ut sensitivæ, de quibus minus videtur, debilitentur tantum ex indispositione organorum ; nec etiam per accidens, cum non sit forma super aliud delata, sed substantia quædam per se subsistens. — 2. *Sent.* dist. 19, q. 1, a. 1, arg. 1 *Sed contra.*

2. Præterea, 2. *de Anima* (*text.* 21 ; c. 2) dicit Philosophus, quod reliquum genus animæ, puta intellectus, separatur ab aliis partibus animæ, sicut perpetuum a corruptibili. — *Ibid.*

Respondeo dicendum, quod omnis anima, excepta rationali, est inseparabilis secundum rem a corpore. Et ratio hujus est, quia omnis anima, excepta rationali, ad corruptionem compositi desinit esse. Quod ideo est, quia omnis anima, excepta rationali, habet esse dependens ab esse compositi, cum existat per illud ; unde non potest separatim existere. E contra vero anima rationalis habet esse absolutum et independens ab esse compositi, et compositum habet esse per esse illius ; et ideo destructo composito remanet in suo esse a corpore separata. — 2. *Sent.* dist. 19, q. 1, a. 1, c. et ad 4.

Ad primum ergo dicendum, quod licet materia non sustentet animam rationalem secundum esse simpliciter, illam tamen sustentat secundum quod est forma hujus, habens esse in hoc ; et ideo anima secundum quod est forma hujus, est inseparabilis secundum rem. (5. *Metaphys.* l. 2.) — *Vel dic*, quod anima rationalis dupliciter potest considerari : *uno modo* quatenus est forma ; et ut sic est inseparabilis secundum rem de corpore, et ex hoc non habet quod post corpus remaneat. *Altero modo* secundum quod est substantia et hoc aliquid, seu secundum quod habet esse absolutum ut substantia subsistens ; et hoc modo est separabilis secundum rem, et post corpus remanet. — 2. *Sent.* dist. 19, q. 1, a. 1, ad 4.

Ad secundum dicendum, quod anima rationalis in quantum est forma hujus, et in quantum habet esse in hoc, simul est cum corpore, et post corpus non remanet ; nec est separabilis a corpore secundum rem, sed tantum secundum rationem ; secus vero considerata secundum quod est substantia subsistens habens esse absolutum, ut dictum est (ad præced. arg.). — Et sic patet *ad tertium.*

QUÆSTIO L

DE CORPORE, QUOD EST MATERIA ANIMÆ.

Deinde considerandum est de corpore, quod est materia animæ.

CIRCA QUOD QUÆRUNTUR TRIA :

1. Utrum præter animam in corpore sit alia forma substantialis.
2. Utrum partes corporis viventis specie differant, puta os et caro.
3. Quænam sint veræ partes corporis viventis.

ARTICULUS I

UTRUM PRÆTER ANIMAM IN CORPORE SIT ALIA FORMA SUBSTANTIALIS.

Videtur quod præter animam in corpore animato sit alia forma substantialis.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 4 et 5 ; c. 1.), quod anima est *actus corporis physici potentia vitam habentis.* Comparatur igitur anima ad corpus sicut

forma ad materiam ; sed corpus habet aliquam formam substantialem, per quam est corpus : ergo ante animam præcedit in corpore aliqua forma substantialis. — 1a, q. 76, a. 4, arg. 1.

2. Præterea, quodlibet animal est movens se ipsum ; omne autem movens se ipsum dividitur in duas partes, quarum una est movens alia mota, ut probatur in 8. *Phys.* (*text.* 30 ; c. 4). Pars autem movens est anima ; ergo oportet quod alia pars sit talis, quæ possit esse mota ; sed materia prima non potest moveri, ut dicitur in 5. *Phys.* (*text.* 8 ; c. 1), cum sit ens solum in potentia ; quinimo omne quod movetur est corpus : ergo oportet quod in quolibet animali sit alia forma substantialis, per quam constituatur corpus. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, ordo in formis attenditur secundum habitudinem ad materiam primam ; prius enim et posterius dicitur per comparationem ad aliquod principium ; si ergo non esset in quolibet animato aliqua alia forma substantialis præter animam, sed immediate materiæ primæ inhæreret, sequeretur quod quælibet anima etiam perfectissima, ut rationalis, esset in ordine imperfectissimarum formarum, quæ immediate inhærent materiæ. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, corpus animatum est mixtum ; mixtio autem non fit secundum materiam tantum, quia tunc esset corruptio sola : oportet ergo quod remaneant formæ elementorum in corpore mixto, quæ sunt formæ substantiales ; ergo in corpore animato sunt aliæ formæ substantiales. — *Ibid.* arg 4.

5. Præterea, necesse est quod anima sit in corpore formato et disposito multis dispositionibus ; si ergo adveniens anima omnes præcedentes formas et dispositiones amovet, sequitur quod in instanti anima totum corpus formet ; quod videtur esse solius Dei ; ergo dicendum est, quod simul cum anima remanent in corpore animato aliæ formæ substantiales. — *Quodl.* 1, a. 6, arg. 2.

6. Præterea non est dare corrumpens, adveniente anima, ceteras formas substantiales et accidentales ; ergo cum anima remanent in vivente aliæ formæ substantiales et accidentales.

7. Præterea, anima est perfectio ; sed perfectionis non est corrumpere, sed perficere : non ergo adveniens corpori corrumpit formas præexistentes. — *Ibid.* arg. 4.

Sed contra : 1. Unius rei est unum esse substantiale ; sed forma substantialis dat esse substantiale : ergo unius rei est una tantum forma substantialis ; sed anima est forma substantialis viventis : ergo impossibile est quod in vivente sit aliqua alia forma substantialis præter animam. — 1a, q. 76, a. 4, arg. *Sed contra.*

2. Præterea, dicit Philosophus (7. *Metaphys. text.* 43 ; l. 6, c. 12), quod tota definitio constituitur ex ultima differentia, etiamsi ponantur multæ ; sed si in vivente essent plures formæ substantiales (per quarum unam esset substantia, per aliam corpus, per aliam corpus animatum, per aliam animal, et per aliam tale animal), non possent omnes differentiæ una comprehendi, nec ex illis unum constitueretur : ergo in vivente non possunt esse plures formæ substantiales. — 7. *Metaphys.* l. 12.

3. Præterea, adveniente anima humana tollitur forma substantialis quæ prius inerat, sicut et adveniente forma mixti tolluntur formæ substantiales elementorum, alioqui generatio unius esset sine corruptione alterius, quod est impossibile ; ergo in homine, et consequenter in vivente, est tantum una forma substantialis. — *Quodl.* 1, a. 6, c.

Respondeo dicendum, quod quia anima non unitur corpori tantum ut motor, sed etiam ut forma, ut dictum est, impossibile est, quod in vivente sit alia forma substantialis præter animam (1a, q. 76, a. 4, c.). Quod potest esse manifestum ex *duobus : — et primo* quidem ex distinctione formarum substantialium ab invicem. Nam omnes formæ substantiales sunt ejusdem generis physici ; sed impossibile est duas

formas ejusdem generis physici perficere idem subjectum : ergo impossibile est in vivente præter animam dari alias formas substantiales perficientes eandem materiam. — *Opusc.* 45, post princ.

Major probatur multipliciter : — et *primum* ex mutua transmutatione ; quia illæ sunt formæ ejusdem generis physici, quæ invicem transmutantur, ut patet ex 10. *Metaphys.* (*text.* 22 ; l. 9, c. 7), ubi dicitur diversa genere non habere mutuam transmutationem. Omnes autem formæ substantiales ad invicem transmutantur : — ut patet *primum* ex communi susceptivo ; sicut enim diversa genere sunt quæ non habent idem susceptivum, ut dicit Philosophus (5. *Metaphys. text.* 33 ; l. 4, c. 28), ita quæ sunt ejusdem generis habent idem susceptivum ; formæ autem substantiales omnes habent idem susceptivum, puta materiam primam. *Deinde*, ex habitudine formarum ad se invicem quoad essentias ; quia formæ substantiales rerum sunt sicut numeri et figuræ, ut dicitur in 8. *Metaphys.* (*text.* 10 ; l. 7, c. 3), eo quod una forma addit perfectionem supra aliam, sicut unus numerus addit supra alium, et sicut una figura supra aliam, et virtute continet ipsam. Forma ergo perfectior virtute continet imperfectiorem ; unde posita forma perfectiore superfluum erit ponere imperfectiorem ; et per consequens, cum in natura nihil sit superfluum, sicut posita anima intellectiva in homine, superflue poneretur anima sensitiva et vegetativa, ita posita anima in quocunque vivente, tanquam forma perfectiore, superflue ponerentur ceteræ formæ substantiales imperfectæ, sed ab eadem anima vivens erit substantia, corpus, mixtum, et vivens. — *Opusc.* 45, post princ.

Minor vero itidem multipliciter est manifesta : — et *primo* ex transmutatione mutua : quia si aliquæ duæ formæ perficiunt simul idem subjectum, illæ sunt contingentes, nullam repugnantiam habentes ; inter formas autem contingentes non cadit transmutatio per se ; contingens enim non fit ex contingenti nisi per accidens ; nec per consequens corrumpitur in contingens nisi per accidens, sicut dicitur 1. *Phys.* (*text.* 66 ; c. 7). *Secundo*, ex incompossibilitate dispositionum : quia diversæ formæ ejusdem generis requirunt diversas dispositiones, per quas receptivum eis appropriatur ; et licet in via generationis una disponat ad inductionem alterius, tamen in via essendi dispositio propria unius repugnat alteri. Si enim dispositio unius staret cum dispositione alterius, jam esset communis dispositio et nullius propria ; forma autem non est in materia nisi disposita et propria ; si autem essent duæ formæ simul in eadem materia, neutra haberet propriam dispositionem. *Tertio*, ex perfectione actus. Omnis enim actus quando suam potentiam perficit, eam totaliter perficit, occupat et continet ; de ratione enim actus est perficere, terminare et complere suam potentiam. Susceptivum autem occupatum et completum nihil suscipit, quousque evacuetur ; cum ergo formæ ejusdem generis habeant idem susceptivum, impossibile est quod recipiant unam formam post aliam, nisi priore abjecta. — *Opusc.* 45, ante med.

Secundo idem probatur ex distinctione formæ substantialis et accidentalis : quia forma *accidentalis* non dat esse simpliciter, sed esse tale ; sicut color facit suum subjectum non simpliciter esse, sed calidum. Et cum advenit forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri vel generari simpliciter, sed fieri tale, aut aliquo modo se habens ; et similiter, cum recedit forma accidentalis, non dicitur aliquid corrumpi simpliciter, sed secundum quid. Forma autem *substantialis* dat esse simpliciter (1a, q. 76, a. 4, c.), facit enim ens per se subsistens, a nullo dependens in essendo. Cum enim sit principium motus et quietis, primo adveniens materiæ constituit ens, quod per se movetur, quod est corpus physicum et quid subsistens. Et cum sit actus et substantia, constituit substantiam in actu, et per consequens cum suo esse ; esse autem substantiæ est subsistere, sicut acciden-

tis esse est inesse : et ideo per adventum formæ substantialis dicitur aliquid simpliciter generari, et per ejus recessum simpliciter corrumpi (*Opusc.* 45, post med.). Et propter hoc antiqui naturales, quia posuerunt materiam primam esse aliquod ens actu, puta ignem aut aerem aut aliquid hujusmodi, dixerunt, quod nihil generatur aut corrumpitur simpliciter, sed omne fieri statuerunt esse alterari, ut dicitur in 1. *Phys.* (*text.* 33 ; c. 4.) Si igitur ita esset, quod præter animam in vivente præexisteret quæcunque alia forma substantialis in materia, per quam subjectum animæ esset ens actu, sequeretur quod anima non daret esse simpliciter, et non faceret ens subsistens, et per consequens, quod anima non esset forma substantialis, et quod per adventum animæ non esset generatio simpliciter, sed solum secundum quid (1a, q. 76, a. 4, c.), quia subsistens non advenit subsistenti et supposito, quælibet autem forma substantialis facit subsistens, ut sæpius dictum est. — *Opusc.* 45 ; 1a, q. 76, a. 4, c. ; *Tabula Aurea* voce « forma » n. 146.

Ad primum ergo dicendum, quod Aristoteles non dicit animam esse actum corporis tantum, sed *actum corporis physici organici potentia vitam habentis*, et quod talis potentia non abjicit animam. Unde manifestum est, quod in eo cujus anima dicitur actus, etiam anima includitur, eo modo loquendi quo calor est actus calidi, et lumen est actus lucidi ; non quod seorsim sit lucidum sine luce, sed quia est lucidum per lucem. Et similiter dicitur, quod anima est actus corporis, etc., quia per animam et est corpus, et organicum, et potentia vitam habens. Sed actus primus dicitur respectu actus secundi, qui est operatio ; talis enim potentia est non abjiciens et non excludens animam. — 1a, q. 76, a. 4, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod anima non movet corpus per esse suum, secundum quod unitur corpori ut forma, sed per potentiam motivam, cujus actus præsupponit jam corpus effectum in actu per animam ; ut sic anima secundum vim motivam sit pars movens, et corpus animatum sit pars mota. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod in materia considerantur diversi gradus perfectionis, sicut esse, vivere, sentire et intelligere ; semper autem posterior superveniens priori perfectior est. Forma ergo quæ dat solum primum gradum perfectionis materiæ, est imperfectissima ; sed forma quæ dat primum et secundum et tertium et sic deinceps, est perfectissima, et tamen materiæ immediata. — *Ibid.* ad. 3.

Ad quartum dicendum, quod Avicenna posuit formas substantiales elementorum integras remanere in mixto (cf. *Sufficientia* l. 1, c. 6 ; *de Anima* part. 4, c. 5) ; mixtionem autem fieri secundum quod contrariæ qualitates elementorum reducuntur ad medium. Sed hoc est impossibile, quia diversæ formæ elementorum non possunt esse nisi in diversis partibus materiæ, ad quarum diversitatem oportet intelligi dimensiones, sine quibus materia non potest esse divisibilis. Materia autem dimensioni subjecta non invenitur nisi in corpore ; diversa autem corpora non possunt esse in eodem loco. Unde sequitur quod elementa sint in mixto distincta secundum situm ; et ita non erit vera mixtio, quæ est secundum totum, sed mixtio ad sensum quæ est secundum minima juxta se posita.

Averroes autem posuit (in 3. *de Cœlo text.* 67), quod formæ elementorum propter sui imperfectionem sunt mediæ inter formas substantiales et accidentales ; et ideo recipiunt magis et minus ; et ideo remittuntur in mixtione, et ad medium reducuntur, et conflatur ex eis una forma. Sed hoc est etiam magis impossibile ; nam esse substantiale et specificum cujuslibet rei, cujus terminus est forma, consistit in indivisibili, sicut et ipsa ratio formæ ; et omnis additio et subtractio variat speciem, sicut in numeris, ut dicitur in 8. *Metaphys.* (*text.* 10 ; l. 7, c. 3.) Unde impossibile est quod forma substantialis quæcunque recipiat magis et minus. Nec

minus est impossibile aliquid esse medium inter substantiam et accidens.

Et ideo dicendum est, secundum Philosophum in 1. *de Generat.* (*text.* 84; c. 10), quod formæ elementorum manent in mixto non actu, sed virtute; manent enim qualitates propriæ elementorum, licet remissæ, in quibus est virtus formarum elementarium. (1a, q. 76, a. 4, ad 4.) Qualitas enim elementaris agit in virtute formæ substantialis; alioqui actio, quæ est per calorem ignis, non terminaretur ad formam substantialem. (*Quodl.* 1, a. 6, ad 3.) Et hujusmodi qualitas mixtionis est propria dispositio ad formam substantialem corporis mixti, puta formam lapidis vel animati cujuscunque. — 1a, q. 76, a. 4, ad 4; *Quodl.* 1, a. 6, ad 3.

Ad quintum dicendum, quod anima cum advenit corpori, non facit esse corpus *effective*, sed *formaliter* tantum; effective autem facit corpus esse illud, quod dat corpori formam ut perficiens; ut disponens autem illud, quod præoperatur ad formam; paulatim autem et ordine quodam inducendo materiam ad propinquiorem formam et dispositionem. Quanto enim propinquior fuerit forma aut dispositio, tanto minor est resistentia ad introductionem formæ et dispositionis completæ. Facilius enim fit ignis ex aere quam ex aqua, quamvis utraque forma immediate adsit materiæ. — *Quodl.* 1, a. 6, ad 2.

Ad sextum dicendum, cum impossibile sit esse generationem unius sine corruptione alterius, necesse est adveniente anima tolli formas alias substantiales. Formæ vero accidentales quæ prius inerant disponentes ad animam, corrumpuntur quidem non per se, sed per accidens ad corruptionem subjecti; unde manent eædem specie, sed non eædem numero; sicut etiam contingit circa dispositiones formarum elementarium, quæ primitus materiæ advenire apparent. — *Quodl.* 1, a. 6, c.

Ad septimum dicendum, quod anima cum sit forma, est quidem perfectio quædam particularis, non autem universalis; et ideo ea adveniente sic aliquid perficitur, ut tamen aliquid corrumpatur. — *Ibid.* ad 4 et in c.

ARTICULUS II

UTRUM PARTES CORPORIS VIVENTIS, PUTA OS, CARO ET SIMILES, DIFFERANT INTER SE SPECIE.

Videtur quod os et caro et similes viventis partes specie differant inter se.

1. Si enim, ut dictum est (art. præced.), omnis forma recipitur in materia propria, disposita nimirum per dispositiones proprias talis formæ, ubi sunt dispositiones specie distinctæ, erunt etiam formæ specie distinctæ; sed os et caro habent dispositiones specie distinctas: ergo et forma ossis et carnis sunt specie distinctæ. — *de Spirit. Creat.* a. 4, arg. 4 et 14.

2. Præterea, plus differunt caro et os unius hominis quam duæ carnes duorum hominum; sed hæ differunt numero: ergo illæ different specie. — *Ibid.* arg. 14.

3. Præterea, in partibus viventis est reperire diversitatem et ordinem ad invicem; sed anima est simplex secundum suam essentiam: cum ergo forma sit proportionata materiæ perfectibili, anima non erit forma propria talium partium, sed quælibet illarum habebit propriam formam substantialem specie distinctam. — *Quæst. disp. de Anima* a. 9, arg. 14.

4. Præterea, si sunt ejusdem speciei os et caro, oportet sit una forma specie in utroque; sed hoc est falsum; nam in ossibus est anima vegetativa, quia nutriuntur et augentur, non autem anima sensitiva, quia sunt sine sensu; caro autem habet animam sensitivam: ergo caro et os sunt diversæ speciei. — *Ibid.* arg. 20.

5. Præterea, corpus humanum componitur ex partibus dissimilium specierum; sed hujusmodi partes maxime sunt caro et os et consimiles: ergo hæ differunt specie. — 1a, q. 76, a. 5, arg. 3.

Sed contra est, quod nec plures formæ substantiales nec plures animæ possunt

esse in eodem corpore; sed in osse et carne, quæ sunt partes corporis, est anima vegetativa, cum nutriantur et augeantur, ut dictum est (supra arg. 4): ergo non possunt os et caro specie differre per formas substantiales vel animas specie diversas. — *Tabula Aurea* voce « forma » n. 146, et voce « anima » n. 8 et 9.

Respondeo dicendum, quod veritas hujus quæstionis ex præcedentibus dependet; ostensum enim est prius (q. 48, a. 5, c.), quod anima unitur corpori non solum ut motor, sed ut forma; posterius vero (q. 50, a. 1, c.) ostensum est, quod anima non præsupponit alias forma substantiales in materia, quæ dent esse substantiale corpori aut partibus ejus, sed et totum corpus et omnes ejus partes habent esse substantiale et specificum per animam, qua recedente sicut non manet homo aut animal aut vivum, ita non manet manus aut oculus aut caro aut os, nisi æquivoce, sicut depicta aut lapidea. Unde sequitur quod cum omnis actus sit in eo, cujus est actus, oportet animam (quæ est actus totius corporis et omnium partium) esse in toto corpore et qualibet ejus parte sine ulla alia forma substantiali, et per consequens carnem et ossa non differre specie atque adeo essentialiter, sed accidentaliter tantum ratione diversæ temperiei, quæ in talibus partibus accommodata ad earum operationem invenitur. — *de Spirit. Creat.* a. 4, c.; *Quæst. disp. de Anima* a. 9, c.

Ad primum ergo dicendum, quod quia anima est forma perfecta, plures habens operationes, ideo non solum exigit plura accidentia, ut contingit in formis imperfectis, sed etiam diversas partes singulis operationibus destinatas; et ideo anima in talibus partibus exigit varias et diversas dispositiones, sicut et singulis dat esse substantiale secundum illum modum qui competit operationi ipsarum. — *Quæst. disp. de Anima* a. 9, c.

Ad secundum dicendum, quod duæ carnes duorum hominum solo numero differunt, sed non possunt unum compositum constituere; secus vero caro et os unius hominis. Unde carnes duorum hominum magis conveniunt secundum rationem speciei, quam caro et os unius hominis; sed secundum analogiam ad totum est e converso; nam caro et os unius hominis possunt ordinari ad unum totum constituendum, non autem duæ carnes duorum hominum. — *de Spirit. Creat.* a. 4, ad 14.

Ad tertium dicendum, quod licet anima sit forma simplex secundum essentiam, est tamen multiplex virtute, secundum quod est principium diversarum operationum. Et quia forma perficit materiam non solum quantum ad esse, sed etiam ad operandum, ideo oportet quod, licet anima sit una forma, partes corporis diversimode perficiantur ab ipsa, et unaquæque secundum quod competit ejus operationi. — *Quæst. disp. de Anima* a. 9, ad 14.

Ad quartum dicendum, quod licet in animali una sit anima sensibilis et vegetabilis, non tamen oportet quod in quocunque apparet operatio unius, appareat operatio alterius, propter diversam partium dispositionem. Ex quo etiam contingit, quod nec omnes operationes animæ sensibilis exerceantur per unam partem, sed visus per oculum, auditus per aures, et sic de aliis. — *Ibid.* a. 11, ad 20.

Ad quintum dicendum, quod os et caro, sicut et manus et oculus, proprie loquendo, non sunt diversarum specierum, sed diversarum dispositionum. Competit enim animæ, licet sit una secundum essentiam, quod sit multiplex in virtute, propter sui perfectionem; et ideo ad diversas operationes indiget diversis dispositionibus in partibus corporis cui unitur. — 1a, q. 76, a. 5, ad 3.

ARTICULUS III

QUÆNAM SINT VERÆ PARTES CORPORIS VIVENTIS.

I. Videtur quod capilli et ungues non sunt partes animatæ.

1. Dicit enim Philosophus (1. *de Anima text.* 79; c. 5), quod pili non sentiunt, et idem dicendum de capillis et crinibus; sed nihil est perfectum anima rationali, quod non sit perfectum anima sensibili: ergo si non sentiunt, non sunt partes animatæ, quia, ut dictum est, in vivente non nisi una anima omnes ejus partes informantur. — 4. *Sent.* dist. 44, q. 1, a. 2, quæstiunc. 2, arg. 3; *de Sensu* et *Sensibili* l. 5.

2. Præterea, eodem modo capilli et ungues ex superfluitatibus cibi generantur sicut urina, sudor et aliæ hujusmodi fæces; sed hæc non sunt veræ partes corporis viventis: ergo nec illæ. — 4. *Sent.* l. c. arg. 1.

3. Præterea, augmentum viventis fit secundum omnes partes et differentias, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 14; c. 2); sed capilli et ungues augentur tantum secundum longitudinem: ergo non sunt partes animatæ. — 2. *de Anima* l. 3.

Sed contra est: 1. quod Philosophus 1. de *Hist. Animal.* c. 1 et 1. *de Anima text.* 79 (c. 5) numerat pilos inter partes animatas corporis viventis; dicit enim posteriori loco esse quasdam partes corporis viventis terreas, quæ sentire nihil videntur, ut ossa, nervos, pilos. — 1. *de Anima* l. 12; 7. *Phys.* l. 4.

2. Præterea, dicit Philosophus *de Generat. Animal.* l. 2, c. 4, al. 6; et l. 5, c. 3, quod capilli et pili et ungues nutriuntur et augentur; sed nutritio et augmentatio sunt operationes animæ nutritivæ seu vegetativæ, ut dicitur in 2. *de Anima text.* 37 (c. 4): ergo capilli et ungues sunt veræ partes corporis viventis.

II. Videtur quod dentes non sint partes sensitivæ.

1. Dicit enim Philosophus 3. *de Hist. Animal.*, c. 9 et 2. *de Generat. Animal.* c. 4 (al. 6), quod dentes sunt ejusdem naturæ cum ossibus; sed ossa non sentiunt ut docet Philosophus 2. *de Partibus Animal.* c. 8, ubi carnem inquit esse sensorium tactus, et ossa esse a natura facta propter alias partes quæ sentiunt; et in 1. *de Anima text.* 79 (c. 5) dicit, quod ossa nihil sentire videntur: ergo nec dentes. — 1. *de Anima* l. 12.

2. Præterea, sine sanguine non est sensus in animali: unde philosophi veteres nonnulli dixerunt, animam, quæ est principium sentiendi, esse sanguinem; sed ossa et dentes sunt exsanguia: ergo carent sensu. — 1. *de Anima* l. 5.

Sed contra: Philosophus (*Problem.* sect. 34, n. 2, 3) quærens propter quam causam dentes magis doleant quam caro, et sentiant etiam magis frigus quam calorem, supponit dentes esse partes sensitivas.

III. Videtur quod sanguis non sit animatus.

1. Dicit enim Philosophus 2. *de Partibus Animal.* c. 10, quod sanguis non habet sensum, quoniam nulla pars est corporis animati.

2. Præterea, illud quod est in via generationis in corpore humano nondum est ab anima rationali perfectum, et consequenter nec ab ulla anima, cum una tantum sit in corpore viventis, ut dictum est (supra a. 1 c.); sed sanguis adhuc est in via generationis, quia est in potentia caro et os: ergo nondum est perfectus anima rationali, et sic non erit animatus. — 4. *Sent.* dist. 44, q. 1, a. 2, quæstiunc. 3, arg. 3.

3. Præterea, sanguis est materia et ultimum alimentum, ex quo animalia sanguinea nutriuntur, ut dicit Philosophus 2. *de Partibus Animal.* c. 3 et 4; de *Generat Animal.* l. 1, c. 18, 19, 20; et l. 2, c. 4; *de Somno* et *Vigilia* c. 4, al. 3; sed alimentum debet esse simile nutrito, quod est vivens, ut dictum est (supra q. 38, a. 7): ergo sanguis non est pars animata. — *de Somno et Vigilia* l. 5.

Sed contra est, quod Philosophus 3. *de Hist. Animal.* c. 19 dicit, quod unus sanguis animatur et fervet quamdiu vita servatur.

IV. Videtur quod semen sit animatum.

1. Dicit enim Philosophus 2. de *Generat. Animal.* c. 1, quod semen habet animam, et c. 3 dicit semina vivere; ergo semen est animatum.

2. Præterea, generans generat sibi simile; et sic oportet quod forma generantis sit actu causa generationis; sed causa generationis viventis est semen; ex semine enim omnia viventia generantur: ergo semen est animatum. — *de Pot.* q. 3, a. 12 (v. integrum art.); 1a, q. 118, a. 1, arg. 3.

3. Præterea, quod est de substantia viventis, est animatum; sicut et ipsum vivens; sed semen est de substantia viventis — nam generatio est opus naturæ ex substantia generantis producens id quod generatur; id autem quod generatur, generatur ex semine — : ergo semen est animatum et vivens. — 1a, q. 119, a. 2, arg. 1.

4. Præterea, virtus supra substantiam radicatur; nam ponitur media inter substantiam et operationem, ut habetur a Dionysio (*de Cœlesti Hierarch.* c. 11, § 2; — Migne PP. Gr. t. 3, col. 283). Sed virtus animæ est in semine: ita enim se habet virtus quæ est in semine, ad animalia quæ ex semine generantur, sicut se habet virtus quæ est in elementis mundi, ad animalia quæ ex elementis mundi producuntur, sicut quæ ex putrefactione generantur. In hujusmodi autem animalibus animæ producuntur ex virtute quæ est in elementis; ergo et animæ animalium quæ producuntur ex semine, producuntur ex virtute animæ quæ est in semine; ergo etiam in semine erit substantia animæ. — *de Pot.* q. 3, a. 9, arg. 11.

5. Præterea, dicit Philosophus 16. *de Animalibus* (sive 2. *de Generat. Animal.* c. 3), quod spiritus qui exit cum spermate, est virtus principii animæ, et est res divina, et dicitur intellectus; sed non posset talis spiritus dici intellectus, nisi semen, in quo est talis spiritus, esset animatum: ergo semen est animatum. — *de Pot.* q. 3, a. 9, arg. 28.

Sed contra: Philosophus 2. *de Anima* (1) dicit, quod semen in potentia vivit, non autem actu (cf. *text.* 10; c. 1); sed omne quod habet animam, actu vivit: ergo semen non habet animam, et sic non est animatum. — 2. *Sent.* dist. 18, q. 2, a. 3, c.

Respondeo dicendum *ad primam quæstionem*, quod capilli et ungues sunt animati anima ut est vegetativa tantum. Ad cujus evidentiam considerandum, quod anima habet se ad corpus animatum sicut ars ad artefactum, et ad partes ejus sicut ars ad sua instrumenta; unde et corpus animatum organicum dicitur. Ars autem utitur instrumentis quibusdam ad operis intenti exsecutionem; et hæc instrumenta sunt de prima intentione artis; utitur etiam aliis instrumentis ad conservationem principalium instrumentorum; et hæc sunt de secunda intentione artis: sicut ars militaris utitur gladio ad bellum, et vagina ad gladii conservationem. Ita etiam in partibus corporis animati quædam ordinantur ad operationes animæ exsequendas, sicut cor, hepar, manus; quædam autem ad conservationem aliarum: sicut sunt folia ad cooperimentum fructuum, et capilli et ungues sunt in homine ad custodiam aliarum partium; unde sunt de secunda perfectione corporis humani. Sicut ergo folia sunt animata, ut dicit Philosophus (2. *de Anima*, *text.* 6; c. 1), ita et capilli et ungues erunt animata. — 4. *Sent.* dist. 44, q. 1, a. 2, sol. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod capilli et ungues nutriuntur et augentur; et sic patet, quod aliquam operationem participant; quod non posset esse, nisi essent partes aliquo modo ab anima perfectæ; et quia in homine non est nisi una anima, scilicet anima rationalis, constat quod ab anima rationali perfecta sunt, quamvis non usque ad hoc quod operationem sensus participent, sicut nec ossa. — *Ibid.* ad 3; *de Sensu et Sensibili* l. 5.

Ad secundum dicendum, quod illæ superfluitates expelluntur a natura quasi ad nihil utiles, unde non pertinent ad perfectionem corporis humani; secus autem est de aliis superfluitatibus, quas sibi natura retinet ad generationem capil-

(1) *Forsitan legendum:* 11. *de Animalibus*, id est 1. *de Partibus Animal.* (c. 1 versus finem.)

lorum et unguium, quibus indiget ad membrorum conservationem. — 4. *Sent.* l. c. ad 1.

Ad tertium dicendum, quod dictum Philosophi verum est de toto vivente; hoc enim augetur secundum omnes sui partes; partes vero augentur secundum exigentiam suæ naturæ. — 2. *de Anima* l. 3.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod in dentibus non est sensus. Et ratio est, quia non differunt, ut dictum est (in hac quæst. arg. 1 et 2) in complexione ab ossibus, quæ nihil sentire videntur. Quod si dentes dolent, id est ratione carnis adjunctæ, quæ est medium tactus et nervorum, qui maxime sensitivi sunt. Et sic patet *ad objecta*. — 1. *de Anima* l. 5.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sanguis non est animatus. Et ratio est, quia sanguis sicut et alii humores non participant perfectionem ultimam quam natura operatur in individuo, sed tantum ad illam ordinantur, et non transeunt ad formam membrorum, quæ ex illis generantur, sicut transeunt aliæ humiditates, ut ros et gluten; et ideo nullo modo potest sanguis esse animatus. — 4. *Sent.* dist. 44, q. 1, a. 2, sol. 3.

Unde patet *ad prima tria objecta*.

Ad quartum dicendum, quod sanguis dicitur animari et fervere, quia quamdiu vita servatur, sanguis, cum sit ultimum alimentum, est in potentia ad hoc ut animetur anima viventis; non enim sanguis est actu pars, sed tantum potentia. — *Tabula Aurea* voce « sanguis » n. 2.

Ad quartum quæstionem dicendum, quod semen non est animatum. Cujus ratio est, quia si esset actu animatum, cum decidatur a vivente, *vel* haberet formam determinatam alicujus partis animatæ ipsius viventis, a qua resolvitur et deciditur, *vel* omnium partium. Si *primum*, non haberet virtutem ad naturam totius, sed tantum ad naturam partis; quod est falsum. Si *secundum*, sic semen esset quasi quoddam parvum animal in actu, et generatio animalis non esset nisi per decisionem, sicut lutum generatur ex luto; quod est inconveniens. — 1a, q. 119, a. 2, c.

Ad primum ergo dicendum, quod ea, quæ dicuntur a Philosopho in 2. *de Generat. Animal.* c. 1, dubitative dicuntur, neque determinat simpliciter semen actu habere animam; nam in c. 3 determinat, et semen habere animam, et modum quo habet, scilicet in potentia. — *de Pot.* q. 3, a. 12, c.

Ad secundum dicendum, quod virtus illa activa, quæ est in semine, ex anima generantis derivata, est quasi quædam motio ipsius animæ generantis; nec est anima nec pars animæ nisi in virtute: sicut in serra vel securi non est forma lecti, sec motio quædam ad talem formam. Et ideo non oportet quod ista vis activa habeat aliquod organum in actu, sed fundatur in ipso spiritu incluso in semine, quod est spumosum, ut attestatur ejus albedo; in quo etiam spiritu est quidam calor ex virtute cœlestium corporum, quorum etiam virtute agentia inferiora agunt ad speciem. Et quia in hujusmodi spiritu concurrit virtus animæ cum virtute cœlesti, dicitur, quod « homo generat hominem et sol ». Calidum autem elementare se habet instrumentaliter ad virtutem animæ, sicut etiam ad virtutem nutritivam, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 50; c. 4). — 1a, q. 118, a. 1, ad 3.

Ad tertium dicendum, quod generatio est de substantia generantis in animalibus et plantis, in quantum semen habet virtutem ex forma generantis, et in quantum est in potentia ad substantiam ipsius. — 1a, q. 119, a. 2, ad 1.

Ad quartum dicendum, quod in semine a principio quamvis non sit anima, est tamen ibi virtus animæ, quæ quidem virtus fundatur in spiritu, qui in spermate continetur; et dicitur virtus animæ, quia est ab anima generantis. — *De Pot.* q. 3, a. 9, ad 11.

Ad quintum dicendum, quod virtus illa, quæ est in semine, a Philosopho vocatur intellectus, ut dicit Commentator (in 7. *Metaphys. text.* 31), propter quandam si-

militudinem : quia sicut intellectus operatur absque organo, ita et illa virtus. — *de Pot.* q. 3, a. 9, ad 28.

QUÆSTIO LI

DE POTENTIIS ANIMÆ IN COMMUNI.

Post considerationem animæ et corporis in communi, sequitur considerandum de potentiis animæ in communi.

CIRCA QUAS QUÆRUNTUR NOVEM :

1. Utrum essentia animæ sit ejus potentia.
2. Utrum sit una tantum potentia animæ an plures.
3. Utrum potentiæ distinguantur per actus et objecta.
4. Utrum in potentiis animæ sit ordo.
5. Utrum anima sit subjectum potentiarum.
6. Utrum potentiæ fluant ab essentia animæ.
7. Utrum una potentia oriatur ex alia.
8. Utrum potentiæ omnes remaneant in anima separata.
9. Utrum quinque genera potentiarum animæ sint distinguenda.

ARTICULUS I

UTRUM ESSENTIA ANIMÆ SIT EJUS POTENTIA.

Videtur quod essentia animæ sit ejus potentia.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 6 et 7 ; c. 1), quod anima est actus primus, sicut scientia ; sed scientia est immediatum principium actus secundi, qui est considerare : ergo anima est immediatum principium suarum operationum ; sed immediatum principium operationis dicitur potentia : ergo essentia animæ est ejus potentia. — *Quæst. disp. de Anima* a. 12, arg. 14.

2. Præterea, anima est nobilior quam materia ; sed est hæc sua potentia : ergo multo magis anima. — *Ibid.* arg. 12 ; 1a, q. 77, a. 1, arg. 2.

3. Sed dices, quod materia prima est realiter sua potentia, quia hæc potentia est ad esse substantiale. — Sed contra, materia prima non solum habet potentiam ad formas substantiales, sed etiam ad accidentales ; sed potentia ad formas accidentales non distinguitur realiter a materia : ergo et potentia animæ non distinguitur realiter ab anima. — 7. *Metaphys.* l. 2 circa med.

4. Præterea, forma substantialis est virtuosior et simplicior quam accidentalis ; cujus signum est quod forma substantialis non intenditur nec remittitur, sed in indivisibili consistit. Forma autem accidentalis est ipsa sua virtus ; ergo multo magis forma substantialis, et consequenter anima. — *Quæst. disp. de Anima* a. 12, arg. 9 ; 1a, q. 77, a. 1, arg. 3 ; 1. *Sent.* dist. 3, q. 4, a. 2, arg. 3.

5. Præterea, accidens est quod adest et abest præter subjecti corruptionem ; sed potentiæ animæ non possunt abesse : ergo non sunt accidentia animæ, sed ejus substantia. — *Quæst. disp. de Anima* a. 12, arg. 7.

6. Præterea, accidens non est principium substantialis differentiæ ; sed sensibile et rationale sunt substantiales differentiæ, et sumuntur a sensu et ratione, quæ sunt potentiæ animæ : ergo potentiæ animæ sunt substantia animæ et non ejus accidentia. — *Ibid.* arg. 8.

7. Præterea, maxime proprium substantiæ est esse susceptivum contrariorum ; sed potentiæ animæ sunt susceptivæ contrariorum : sicut voluntas virtutis et vitii, et intellectus scientiæ et erroris : ergo potentiæ animæ sunt substantia aliqua ; sed non alia quam substantia animæ : ergo sunt idem quod substantia animæ. — *De Spirit. Creat.* a. 11, arg. 13.

8. Præterea, anima immediate unitur corpori ut forma, et non mediante aliqua potentia. Sed in quantum est forma corporis dat aliquem actum corpori. Non autem hunc actum qui est esse, quia hic actus invenitur etiam in quibus non est

anima ; nec iterum hunc actum, qui est vivere, quia hic actus invenitur in quibus non est anima rationalis. Ergo relinquitur quod dat hunc actum qui est intelligere ; sed hunc actum dat potentia intellectiva : ergo potentia intellectiva est idem quod essentia animæ. — *Ibid.* arg. 14.

9. Præterea, ex hoc convenit alicui substantiæ quod sit intellectiva, quia est immaterialis ; sed anima est immaterialis per suam essentiam : ergo anima rationalis est per suam essentiam intellectiva, et consequenter intellectus. — 1a, q. 79, a. 1, arg. 4.

Sed contra : 1. sicut se habet posse ad esse, ita potentia ad essentiam ; sed in solo Deo verum est dicere quod suum esse sit suum posse : ergo in nullo alio sua essentia est sua potentia; et ita nec in anima. — 1. *Sent.* dist. 3, q. 4, a. 1, arg. 1 *Sed contra.*

2. Præterea, agens principale et instrumentale non sunt unum ; sed comparatio potentiæ ad essentiam animæ est sicut instrumenti ad principale agens : ergo anima non est sua potentia. — *de Spirit. Creat.* a. 11, arg. 5 *Sed contra.*

3. Præterea, nulla qualitas est substantia ; sed potentia naturalis est quædam species qualitatis, ut patet in *Prædicam.* (c. 9; al. 8) : ergo potentiæ naturales animæ non sunt ipsa substantia (essentia) animæ. — *Quæst. disp. de Anima* a. 12, arg. 2 *Sed contra.*

4. Præterea, nulla forma substantialis est immediate activa, ut dictum est (supra in Prima Secundæ hujus operis q. 9, a. 4, c.) ; sed potentiæ animæ sunt immediate activæ : ergo anima, quæ est forma substantialis, non est sua potentia.

Respondeo dicendum, quod impossibile est dicere, quod essentia animæ sit ejus potentia, licet hoc quidam posuerint. Et hoc dupliciter ostenditur quantum ad præsens : *primo*, quia cum potentia et actus dividant ens et quodlibet genus entis, oportet quod ad idem genus referantur potentia et actus ; et ideo si actus non est in genere substantiæ, potentia quæ dicitur ad illum actum, non potest esse in genere substantiæ. Operatio autem animæ non est in genere substantiæ, sed in solo Deo, cujus operatio est ejus substantia ; unde potentia Dei, quæ est operationis principium, est ipsa Dei essentia ; quod non potest esse verum neque in anima neque in aliqua creatura. — 1a, q. 77, a. 1, c.

Secundo, hoc etiam impossibile apparet in anima propter multa : — *primo* quidem, quia anima secundum suam essentiam est actus. Si ergo ipsa essentia animæ esset immediatum principium operationis, semper habens animam actu haberet opera vitæ, sicut semper habens animam actu est vivum. Non enim, in quantum est forma, est actus ordinatus ad ulteriorem actum, sed est ultimus terminus generationis. Unde quod sit in potentia adhuc ad alium actum, hoc non competit ei secundum suam essentiam, in quantum est forma, sed secundum suam potentiam ; et sic ipsa anima, secundum quod subest suæ potentiæ, dicitur actus primus, ordinatus ad actum secundum. Invenitur autem habens animam non semper esse in actu operum vitæ. Unde etiam in definitione animæ dicitur, quod est « actus corporis potentia vitam habentis », quæ tamen potentia non abjicit animam. Relinquitur ergo quod essentia animæ non est ejus potentia ; nihil enim est in potentia secundum actum, in quantum est actus. (1a, q. 77, a. 1, c.). — *Secundo* idem patet ex unitate essentiæ ipsius animæ. Hæc enim una est ; in potentiis autem oportet ponere multitudinem propter diversitatem actuum et objectorum. Oportet enim potentias secundum actus diversificari, cum potentia ad actum dicatur ; eorum autem quæ sunt realiter idem, si unum multiplicatur, et reliquum multiplicari debet. (*de Spirit. Creat.* a. 11, c.) — *Tertio* ex differentia potentiarum : quarum *quædam* sunt quarundam partium corporis actus, ut omnes potentiæ sensitivæ et nutritivæ partis ; *quædam* vero potentiæ non sunt actus ali-

cujus partis corporis, ut intellectus et voluntas; quod non posset esse, si potentiæ animæ non essent aliud quam ejus essentia ; non enim potest dici, quod unum et idem possit esse actus corporis et separatum, nisi secundum diversa. (*de Spirit. Creat.* a. 11, c.) — *Quarto* ex differentia inter agens primum et secundum. Omne enim agens quod agit per essentiam suam, est agens primum; nam omne agens secundum agit in quantum participat aliquid ; et ita agit per aliquid additum essentiæ; anima autem non est agens primum : non ergo est agens per essentiam suam, sed per suam potentiam; ergo sua potentia non est sua essentia. (1. *Sent.* dist. 3, q. 4, a. 2, arg. 2 *Sed contra*). — *Quinto* ex habitudine perfectionis ad perfectibile. Cum enim perfectio et perfectibilia sint proportionata, oportet quod perfectibilia diversarum proportionum recipiant diversas perfectiones ; organa autem corporis animati diversa, sunt diversarum proportionum in commixtione : ergo diversimode perficiuntur ab anima; non autem quantum ad esse, quia anima, cum sit forma substantialis, dat unum esse toti corpori : ergo oportet quod diversimode perficiantur quantum ad perfectiones consequentes esse, secundum quas habent diversas operationes. Has autem perfectiones, quæ sunt principia operationum animæ, vocamus potentias ; ergo oportet potentias animæ diversas esse ab essentia, utpote emanantes ab ipsa. (*Ibid.* arg. 3 *Sed contra.*) — *Sexto* ex ordine potentiarum animæ, et habitudine earum ad invicem. Invenitur enim, quod una aliam movet, sicut ratio irascibilem et concupiscibilem, et intellectus voluntatem ; quod esse non posset, si omnes potentiæ essent ipsa animæ substantia : quia idem secundum idem non movet se ipsum, ut probat Philosophus 8. *Phys. text.* 40 sq. ; c. 5. (*de Spirit. Creat.* a. 11, c.) — *Postremo* idem patet ex termino operationum ab ipsis potentiis producto. Cum enim unumquodque sit actu illud, quod agit — ignis enim calefacit, non in quantum est actu lucidus, sed in quantum est actu calidus ; et exinde est quod omne agens agit in sibi simile —; oportet quod ex eo quod agit, consideretur principium quo agit ; oportet enim utrumque esse conforme ; unde in 2. *Phys.* (*text.* 70; c. 7) dicitur, quod forma et generans sunt idem specie. Cum ergo id quod agit, non pertinet ad esse substantiale rei, impossibile est quod principium quo agit, sit aliquid de essentia rei. Et hoc manifeste apparet in agentibus naturalibus. Quia enim agens naturale in generatione agit transmutando materiam ad formam — quod quidem fit, secundum quod materia primo disponitur ad formam, et tandem consequitur formam, secundum quod generatio est terminus alterationis —; necesse est quod ex parte agentis id quod immediate agit, sit forma accidentalis correspondens dispositioni materiæ ; sed oportet ut forma accidentalis agat in virtute formæ substantialis, quasi instrumentum ejus ; alias non induceret agendo formam substantialem. Et propter hoc in elementis non apparent aliqua principia actionum, nisi qualitates activæ et passivæ, quæ tamen agunt in virtute formarum substantialium; et propter hoc earum actio non solum terminatur ad dispositiones accidentales, sed etiam ad formas substantiales. Nam et in artificialibus actio instrumenti terminatur ad formam intentam ab artifice. Si vero est aliquod agens quod directe et immediate sua actione producat substantiam — sicut nos dicimus de Deo, qui creando producit rerum substantias, et sicut Avicenna dicit (*Metaphys.* l. 8, c. 7 ; et l. 9, c. 5) de intelligentia agente, a qua secundum ipsum fluunt formæ substantiales in istis inferioribus — ; hujusmodi agens agit per suam essentiam, et sic non erit in eo aliud potentia activa et ejus essentia. — De potentia *vero passiva* manifestum est, quod potentia passiva quæ est ad actum substantialem, est in genere substantiæ; et quæ est ad actum accidentalem, est in genere accidentis per reductionem sicut principium, et non sicut

species completa : quia unumquodque genus dividitur per potentiam et actum ; unde potentia homo est in genere substantiæ, et potentia album est in genere qualitatis. Manifestum est autem, quod potentiæ animæ, sive sint activæ sive passivæ, non dicuntur directe per respectum ad aliquid substantiale, sed ad aliquid accidentale ; et similiter (esse) intelligens vel sentiens actu non est esse substantiale, sed accidentale, ad quod ordinantur intellectus et sensus ; et similiter esse magnum vel parvum, ad quod ordinatur vis augmentativa. Generativa vero potentia et nutritiva ordinantur quidem ad substantiam producendam vel conservandam, sed per transmutationem materiæ ; unde talis actio, sicut et aliorum agentium naturalium, fit a substantia mediante principio accidentali. Manifestum est ergo, quod ipsa essentia animæ non est principium immediatum suarum operationum, sed operatur mediantibus principiis accidentalibus ; unde potentiæ animæ non sunt ipsa essentia animæ, sed proprietates ejus. (*Quæst. disp. de Anima* a. 12, c.)

Ad primum ergo dicendum, quod similitudo inter animam et scientiam attenditur in hoc quod utraque est actus primus, non autem quantum ad omnia. Unde non oportet quod anima sit principium immediatum operationum, sicut scientia. — *Quæst. disp. de Anima* a. 12, ad 14.

Ad secundum dicendum, quod materia prima est in potentia ad actum substantialem, qui est forma ; et ideo potentia materiæ est ejus essentia. — *Ibid.* ad 12.

Vel dic, quod si per potentiam passivam intelligitur relatio vel ordo materiæ ad formam, tunc materia non est sua potentia, quia essentia materiæ non est relatio ; si autem intelligatur potentia, secundum quod est principium in genere substantiæ, secundum quod potentia et actus sunt principia in quolibet genere, ut dicitur 12. *Metaphys.* (*text.* 26 ; l. 11, c. 5), — sic dico, quod materia est ipsa sua potentia. Et hoc modo se habet materia prima, quæ est primum recipiens, ad potentiam passivam, sicut se habet Deus, qui est primum agens, ad potentiam activam. Et ideo materia est sua potentia passiva, sicut et Deus est sua potentia activa. Omnia autem media habent utramque potentiam participative, et potentia materiæ non est ad aliquam operationem, sed ad recipiendum tantum. — 1. *Sent.* dist. 3, q. 4, a. 2, ad 4.

Ad tertium dicendum, quod propterea materia ad formas accidentales est accidens materiæ, et in eodem genere cum forma accidentali, quam essentialiter respicit, reductive tamen et tamquam principium illius ; cum enim in eodem genere sit potentia, et actus, sicut potentia homo est in genere substantiæ, ita potentia album est in genere qualitatis. — *Quæst. disp. de Anima*, a. 11, c. ; 1. *Phys.* l. 15 post princ. (cf. l. 14 circa med.)

Ad quartum dicendum, quod hoc ipsum quod forma accidentalis est actionis principium, habet a forma substantiali ; et ideo forma substantialis est primum actionis principium, sed non proximum ; et tantum hoc dicit Philosophus 2. *de Anima* (*text.* 24, c. 2), quod id quo intelligimus et sentimus, est anima. — 1a, q. 77, a. 1, ad 4. — *Vel dic*, quod forma accidentalis est virtus alterius, per quam producitur operatio, qui est effectus ipsi proportionatus, sicut causæ proximæ ; forma autem substantialis non est hoc modo proportionata operationi. — 1. *Sent.* dist. 3, q. 4, a. 2, ad 3.

Ad quintum dicendum, quod tria sunt genera accidentium. Quædam enim causantur ex *principiis speciei*, et dicuntur *propria*, sicut risibile homini. Quædam vero causantur ex *principiis individui* ; et hoc dicitur, quia vel habent causam permanentem in subjecto, et hæc sunt accidentia *inseparabilia*, sicut masculinum et femininum et alia hujusmodi ; quædam vero non habent causam permanentem in subjecto, et hæc sunt

accidentia *separabilia*, ut sedere et ambulare. — Est autem commune omni accidenti, quod non sit de essentia rei, et ita non cedit in definitionem rei : unde de re intelligimus *quod quid est*, absque hoc, quod intelligamus aliquod accidentium ejus. — sed species non potest intelligi sine accidentibus quæ consequuntur principia speciei ; potest tamen intelligi sine accidentibus individui etiam inseparabilibus ; sine separabilibus vero esse potest non solum species, sed etiam individuum. Potentiæ vero animæ sunt accidentia sicut proprietates speciei, unde sine illis licet intelligatur quid est anima, non tamen, animam sine illis esse possibile est, nec intelligibile. — *Quæst. disp. de Anima* a. 12, ad 7.

Ad sextum dicendum, quod sensibile et rationale secundum quod sunt differentiæ substantiales (essentiales), non sumuntur a sensu et intellectu, sed ab anima sensitiva et intellectiva. — *Ibid.* ad 8.

Ad septimum dicendum, quod accidentium unum est alio substantiæ (subjecto) propinquius, sicut quantitas est propinquior substantiæ quam qualitas ; et ita substantia recipit unum accidens mediante alio, sicut colorem mediante superficie, et scientiam mediante potentia intellectiva. Eo igitur modo potentia animæ est susceptiva contrariorum, sicut superficies albi et nigri, in quantum scilicet substantia suscipit contraria secundum prædicta. — *de Spirit. Creat.* a. 11, ad 13.

Ad octavum dicendum, quod anima in quantum est forma corporis, secundum suam essentiam dat esse corpori, in quantum est forma substantialis ; et dat illi hujusmodi esse, quod est vitale (vivere) in quantum est talis forma, scilicet anima ; et dat ei hujusmodi vivere, scilicet in intellectuali natura, in quantum est talis anima, scilicet intellectiva. — *Intelligere* autem quandoque sumitur pro *operatione :* et sic principium ejus est potentia vel habitus ; quandoque vero pro ipso *esse intellectualis naturæ :* et sic principium ejus, quod est intelligere, est ipsa essentia animæ intellectivæ. — *Ibid.* ad 14.

Ad nonum dicendum, quod ipsa immaterialitas substantiæ intelligentis creatæ non est ejus intellectus ; sed ex immaterialitate habet virtutem ad intelligendum ; unde non oportet quod intellectus sit substantia animæ, sed ejus virtus et potentia. — 1a, q. 79, a. 1, ad 4.

ARTICULUS II

UTRUM IN ANIMA SIT TANTUM UNA POTENTIA, AN PLURES.

Videtur quod sit tantum una potentia animæ, non autem plures.

1. Anima enim est substantia simplex ; sed in uno et simplici non potest esse pluralitas et multiplicitas : ergo potentiæ animæ non sunt plures, sed una. — *de Spirit. Creat.* a. 11, arg. 20 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 12, arg. 17.

2. Præterea, anima intellectiva maxime ad divinam similitudinem accedit ; sed in Deo est una et simplex potentia : ergo saltem in anima intellectiva erit tantum una potentia. — 1a, q. 77, a. 2, arg. 1.

3. Præterea, quanto virtus est superior, tanto est magis unita ; sed anima excedit alias formas naturales in virtute : ergo maxime debet habere unam virtutem et (seu) potentiam. — *Ibid.* arg. 2.

4. Præterea, operari est existentis in actu ; sed per eandem essentiam animæ vivens habet esse secundum diversos gradus perfectionum : ergo per eandem potentiam animæ operatur diversas operationes diversorum graduum. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra est, quod Philosophus ponit plures animæ potentias (2. *de Anima text.* 13 sqq. et *text.* 27 ; c. 2 et 3).

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere plures potentias animæ. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod, sic-

ut Philosophus dicit (2. *de Cœlo text.* 63 sqq.; c. 12), quæ sunt in rebus infima, non possunt consequi perfectam bonitatem, sed aliquam imperfectam consequuntur paucis motibus ; superiores vero his adipiscuntur perfectam bonitatem motibus multis; his autem superiora sunt, quæ adipiscuntur perfectam bonitatem motibus paucis; summa vero perfectio invenitur in his, quæ absque motu perfectam possident bonitatem : — sicut infime est ad sanitatem dispositus qui non potest perfectam consequi sanitatem, sed aliquam modicam consequitur paucis remediis; melius autem dispositus est qui potest perfectam consequi sanitatem, sed remediis multis; et adhuc melius qui remediis paucis; optime autem qui absque remedio perfectam sanitatem habet. — Dicendum est ergo, quod res omnes quæ sunt infra hominem, ut res naturales,plantæ et animalia, quædam particularia bona consequuntur, et ideo quasdam paucas et determinatas operationes habent et virtutes; homo autem potest consequi universalem et perfectam bonitatem, quia potest adipisci beatitudinem. Est tamen in ultimo gradu secundum naturam eorum quibus competit beatitudo; et ideo multis et diversis operationibus et virtutibus indiget anima humana; præterquam quod, quia hæc est in confinio spiritualium et corporalium creaturarum, debent in illa concurrere virtutes utrarumque creaturarum; et propterea ob hanc aliam rationem debet habere plures potentias. — 1a, q. 77, a. 2, c.

Ad primum ergo dicendum, quod licet anima sit una in essentia, tamen est in ea potentia et actus, et habet diversam habitudinem ad res ; diversimode etiam comparatur ad corpus ; et propter hoc ab una essentia animæ possunt procedere diversæ potentiæ. — *Quæst. disp. de Anima* a. 12, ad 17.

Ad secundum dicendum, quod in hoc ipso magis ad similitudinem Dei accedit anima intellectiva quam creaturæ inferiores, quod perfectam bonitatem consequi potest, licet per multa et diversa, in quo deficit a superioribus. — 1a, l. c. ad 1.

Ad tertium dicendum, quod virtus unita est superior, si ad æqualia se extendat; sed virtus multiplicata est superior, si plura ei subjiciantur. — *Ibid.* ad 2.

Ad quartum dicendum, quod unius rei est unum esse substantiale, sed possunt esse operationes plures; et ideo est essentia una animæ, sed potentiæ plures. — *Ibid.* ad 3.

ARTICULUS III

UTRUM POTENTIÆ DISTINGUANTUR PER ACTUS ET OBJECTA.

Videtur quod potentiæ non distinguantur per actus et objecta.

1. Nihil enim determinatur ad speciem per illud quod est posterius vel extrinsecum; sed actus est posterior potentia, et objectum est extrinsecum: ergo per illa non distinguuntur secundum speciem. — 1a, q. 77, a. 3, arg. 1.

2. Præterea, contraria sunt quæ maxime differunt; si igitur potentiæ distinguerentur penes objecta, sequeretur quod contrariorum non esset eadem potentia ; quod esse falsum patet fere in omnibus ; nam potentia visiva eadem est albi et nigri, et gustus idem est dulcis et amari. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, remota causa removetur effectus; si igitur potentiarum differentia esset ex differentia objectorum, idem objectum non pertineret ad diversas potentias; quod patet esse falsum; nam idem est, quod potentia cognoscitiva cognoscit et appetitiva appetit, et circa idem objectum versatur intellectus agens et intellectus possibilis, quæ sunt potentiæ diversæ. — *Ibid.* arg. 3; *de Verit.* q. 15, a. 2, arg. 13.

4. Præterea, id quod per se est causa

alicujus, in omnibus causat illud ; sed quædam objecta diversa, quæ pertinent ad potentias diversas, pertinent etiam ad aliquam unam potentiam, sicut sonus et color pertinent ad visum et auditum, quæ sunt diversæ potentiæ, et tamen pertinent ad unam potentiam sensus communis : non ergo potentiæ distinguuntur secundum differentiam objectorum. — 1a, q. 77, a. 3, arg. 4.

5. Præterea, si diversitas potentiarum animæ est secundum differentiam objectorum, oportet etiam quod ordo potentiarum sit secundum ordinem objectorum. Sed hoc non videtur ; nam intellectus, cujus objectum est quod quid est et substantia, est posterior sensu, cujus objectum est accidens, ut color, sonus et similia ; tactus autem est prior visu, cum tamen visibile sit prius et communius tangibili. Ergo nec diversitas potentiarum est secundum differentiam objectorum. — *Quæst. disp. de Anima* a. 13, arg. 10.

6. Præterea, perfectibilia distinguuntur penes perfectiones ; sed habitus sunt perfectiones potentiarum : ergo hæ non distinguuntur penes actus et objecta, sed penes habitus. — *Ibid.* arg. 5; *de Verit.* q. 15, a. 2, arg. 11.

7. Præterea, si potentiæ distinguuntur per actus et objecta, ergo ubicunque erit diversitas actuum, erit diversitas potentiarum ; sed consequens est falsum, quia ratio superior et inferior habent diversos actus, et tamen pertinent ad eandem potentiam : ergo. — *Ibid.* arg. 12.

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima, text.* 33 ; c. 4) dicit, quod actus sunt priores secundum rationem potentiis, et objecta actibus ; sed posteriora distinguuntur secundum priora: ergo potentiæ distinguuntur per actus et objecta. — 1a, q. 77, a. 3, arg. *Sed contra ; Quæst. disp. de Anima* a. 13, arg. 1 *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod potentia, secundum illud quod est potentia, ordinatur ad actum ; unde oportet rationem potentiæ accipi ex actu ad quem ordinatur ; et per consequens oportet quod ratio potentiæ diversificetur ut diversificatur ratio actus. Ratio autem actus diversificatur secundum diversam rationem objecti ; omnis enim actio vel est potentiæ activæ vel passivæ. Objectum autem comparatur ad actum *potentiæ passivæ* sicut *principium* et *causa movens ;* color enim in quantum movet visum, est principium visionis ; ad actum autem *potentiæ activæ* comparatur objectum ut *terminus* et *finis :* sicut virtutis augmentativæ objectum est quantum perfectum, quod est finis augmenti. Ex his autem duobus actio speciem recipit, scilicet ex principio, vel ex fine seu ex termino. Differt enim calefactio ab infrigidatione, secundum quod *hæc* a calido, scilicet activo, ad calidum, *illa* autem a frigido ad frigidum procedit. Unde necesse est quod potentiæ diversificentur secundum actus et objecta.

Sed tamen considerandum est, quod ea quæ sunt *per accidens*, non diversificant speciem : quia enim coloratum *accidit* animali, non diversificantur species animalis per differentiam coloris, sed per differentiam ejus quod *per se* accidit animali, per differentiam scilicet animæ sensitivæ, quæ quandoque invenitur cum ratione, quandoque sine ratione; unde rationale et irrationale sunt differentiæ divisivæ animalis, diversas ejus species constituentes. Sic igitur non quæcunque diversitas objectorum diversificat potentias animæ, sed differentiæ ejus ad quod per se potentia respicit : — sicut sensus *per se* respicit passibilem qualitatem, quæ per se dividitur in colorem, sonum et hujusmodi ; et ideo alia est potentia sensitiva coloris, scilicet visus ; alia soni, scilicet auditus ; sed passibili qualitati, aut colorato, *accidit* esse musicum vel grammaticum, vel magnum aut parvum, aut hominem vel lapidem ; et ideo penes hujusmodi differentias potentiæ animæ non distinguuntur. — 1a, q. 77, a. 3, c.; *Quæst. disp. de Anima* a. 13, c.; *de Verit.* q. 15, a. 2, c.

Ad primum ergo dicendum, quod actus licet sit posterior potentia in esse, est tamen prior intentione, et secundum rationem, sicut finis agente. Objectum autem licet sit extrinsecum, est tamen principium vel finis actionis ; principio autem et fini proportionantur ea quæ sunt extrinseca (1) rei. — 1a, l. c. ad 1.

Ad secundum dicendum, quod si potentia aliqua per se respiceret unum contrariorum sicut objectum, oporteret quod contrarium ad aliam potentiam pertineret. Sed potentia animæ non per se respicit propriam rationem contrarii, sed communem rationem utriusque contrariorum : sicut visus non respicit rationem albi, sed rationem coloris ; et hoc ideo, quia unum contrariorum est quodammodo ratio alterius, cum se habeant sicut perfectum et imperfectum. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet, id quod est subjecto idem, esse diversum secundum rationem; et ideo potest ad diversas potentias animæ pertinere. — *Ibid.* ad 3. — Sic intellectus agens et possibilis respiciunt diversa objecta *formaliter*, etsi *non materialiter ;* respiciunt enim diversam rationem objecti, quamvis utraque (utrumque) in eadem re intelligibili possit inveniri ; unum enim et idem potest esse prius intelligibile in potentia, et post intelligibile in actu. — *De Verit.* q. 15, a. 2, ad 13.

Ad quartum dicendum, quod potentia superior per se respicit universaliorem rationem objecti quam potentia inferior; quia quanto potentia est superior, tanto ad plura se extendit. Et ideo multa conveniunt in una ratione objecti quam per se respicit superior potentia, quæ tamen differunt secundum rationes quas per se respiciunt inferiores potentiæ ; et inde est quod diversa objecta pertinent ad diversas inferiores potentias, quæ tamen uni superiori potentiæ subduntur. — 1a, l. c. ad 4.

Ad quintum dicendum, quod ordo potentiarum animæ est secundum ordinem objectorum. Sed utrobique potest attendi ordo *vel* secundum perfectionem, et sic intellectus est prior sensu ; *vel* secundum generationis viam, et sic sensus est prior intellectu : quia (in) via generationis prius inducitur forma accidentalis quam substantialis. — *Quæst. disp. de Anima* a. 13, ad 10.

Ad sextum dicendum, quod habitus non sunt perfectiones potentiarum, propter quas sunt potentiæ ; per illos enim potentiæ tantum aliqualiter se habent ad ea propter quæ sunt, id est ad objecta. Unde potentiæ non distinguuntur penes habitus, sed penes objecta : sicut nec artificialia distiguuntur penes objecta, sed penes fines. — *Ibid.* ad 5.

Ad septimum dicendum, quod, sicut Avicenna dicit in 6, *Naturalium* (id est *de Anima* part. 1. c. 4 et 5), diversitas actus quandoque indicat diversitatem potentiarum, quandoque non. *Quinque* enim *modis* in actibus animæ diversitas inveniri potest : *uno modo* secundum fortitudinem et debilitatem, sicut opinari et credere ; *alio modo* secundum velocitatem et tarditatem, sicut currere et moveri ; *tertio modo* secundum habitum et privationem, ut quiescere et moveri ; *quarto modo* secundum operationem ad contraria ejusdem generis, ut sentire album et nigrum ; *quinto modo* est quando actus diversorum generum, ut apprehendere vel moveri, vel sentire sonum et colorem. — Diversitas igitur *primi* et *secundi modi* diversitatem potentiæ non indicat, quia sic oportet tot esse potentias animæ distinctas, quot gradus fortitudinis vel debilitatis, vel velocitatis vel tarditatis inveniuntur in actibus. Similiter etiam nec diversitas *tertii* et *quarti modi*, cum ejusdem potentiæ sit operari ad utrumque oppositum. Sola autem diversitas *quinti modi* indicat diversitatem potentiæ, ut dicamus actus ge-

(1) *Potius legendum :* intrinseca.

nere diversos, qui in ratione objecti non conveniunt; et secundum hoc diversitas actuum rationis superioris et inferioris diversitatem potentiæ non indicat. — *De Verit.* q. 15, a. 2, ad 12.

ARTICULUS IV

UTRUM IN POTENTIIS ANIMÆ SIT ORDO.

Videtur quod in potentiis animæ non sit ordo.

1. In his enim quæ cadunt sub unam divisionem, non est prius et posterius, sed sunt naturaliter simul; sed potentiæ animæ contra se invicem distinguuntur: ergo inter eas non est ordo. — 1a, q. 77, a. 4, arg. 1.

2. Præterea, potentiæ animæ comparantur ad objecta et ad ipsam animam; sed ex parte animæ inter eas non est ordo, quia anima est una; similiter etiam nec ex parte objectorum, cum sint diversa et penitus disparata, ut patet de colore et sono: ergo in potentiis animæ non est ordo. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, in potentiis ordinatis hoc invenitur, quod operatio unius dependet ab operatione alterius; sed actus unius potentiæ animæ non dependet ab actu alterius; potest enim visus exire in actum absque auditu, et e converso: non ergo inter potentias animæ est ordo. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima text.* 30 et 31; c. 3) comparat partes sive potentias animæ figuris; sed figuræ habent ordinem ad invicem: ergo et potentiæ animæ. — *Ibid.* arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod cum anima sit una, potentiæ vero plures, ordine autem quodam ab uno in multitudinem procedatur; necesse est inter potentias animæ ordinem esse. *Triplex* autem *ordo* inter eas attenditur, quorum duo considerantur secundum dependentiam unius potentiæ ab altera; tertius autem accipitur secundum ordinem objectorum.— Dependentia autem unius potentiæ ab altera dupliciter accipi potest: *uno modo* secundum naturæ ordinem, prout perfecta sunt naturaliter imperfectis priora; *alio modo* secundum ordinem generationis et temporis, prout ex imperfecto ad perfectum venitur.

Secundum igitur *primum* potentiarum ordinem potentiæ intellectivæ sunt priores potentiis sensitivis, unde dirigunt eas et imperant eis; et similiter potentiæ sensitivæ hoc ordine sunt priores potentiis animæ nutritivæ. Secundum ordinem vero *secundum* e converso se habet; nam potentiæ animæ nutritivæ sunt priores (in) via generationis potentiis animæ sensitivæ; unde ad earum actiones præparant corpus; et similiter est de potentiis sensitivis respectu intellectivarum. Secundum autem ordinem *tertium* ordinantur quædam vires sensitivæ ad invicem, scilicet visus, auditus, olfactus; nam visibile est prius naturaliter, quia est commune superioribus et inferioribus corporibus; sonus autem fit audibilis in aere, qui est naturaliter prior commixtione elementorum, quam consequitur odor. — 1a, q. 77, a. 4, c.

Ad primum ergo dicendum, quod alicujus generis species se habent secundum prius et posterius, sicut numeri et figuræ quantum ad esse; licet simul esse dicantur, in quantum suscipiunt communis generis prædicationem. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod ordo iste potentiarum animæ est ex parte animæ, quæ secundum ordinem quendam habet habitudinem ad diversos actus, licet sit una secundum essentiam; et ex parte objectorum, et etiam ex parte actuum, ut dictum est (in c.). — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de illis potentiis, in quibus attenditur ordo solum secundum tertium modum; illæ autem potentiæ, quæ ordinantur secundum alios duos modos, ita se habent, quod actus unius dependet a b altera. — *Ibid.* ad 3.

ARTICULUS V

UTRUM ANIMA SIT SUBJECTUM OMNIUM POTENTIARUM.

Videtur quod omnes potentiæ animæ sint in anima sicut in subjecto.

1. Sicut enim se habent potentiæ corporis ad corpus, ita se habent potentiæ animæ ad animam ; sed corpus est subjectum potentiarum corporalium : ergo anima est subjectum potentiarum animæ. — 1a, q. 77, a. 5, arg. 1.

2. Præterea, operationes potentiarum animæ attribuuntur corpori propter animam, quia, ut dicitur in 2. *de Anima* (*text.* 24; c. 2) : « anima est qua intelligimus et sentimus primum » ; sed prima principia operationum animæ sunt potentiæ : ergo potentiæ per prius sunt in anima. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, proprietas naturalis non potest separari a re, cujus est proprietas, et est in illa re tamquam in subjecto; sed potentiæ animæ sunt naturales illius proprietates : ergo non possunt separari ab illa, et in illa sunt tamquam in subjecto. — *de Spirit. Creat.* a. 4, arg. 3; *Quæst. disp. de Anima* a. 19, arg. 1.

Sed contra est, quod Philosophus (*de Somno et Vigilia* c. 1) dicit, quod sentire non est proprium animæ neque corporis, sed conjuncti : ergo potentia sensitiva est in conjuncto sicut in subjecto : non ergo sola anima est subjectum omnium potentiarum.— 1a, q. 77, a. 5, arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod illud est subjectum operativæ potentiæ, quod est potens operari ; omne enim accidens denominat proprium subjectum. Idem autem est quod potest operari et quod operatur. Unde oportet quod ejus sit potentia sicut subjecti, cujus est operatio, ut etiam Philosophus dicit in principio libri *de Somno et Vigilia* (c. 1). Manifestum est autem, quod *quædam operationes* sunt animæ, quæ exercentur *sine organo* corporali, ut intelligere et velle ; — unde potentiæ quæ sunt harum operationum principia, sunt in *anima* sicut in subjecto. *Quædam* vero *operationes* sunt animæ quæ exercentur *per organa* corporalia, sicut visio per oculum, auditus per aurem, et similiter est de omnibus aliis operationibus nutritivæ et sensitivæ partis ; —ideo potentiæ quæ sunt talium operationum principia, sunt *in conjuncto* sicut in subjecto, et non in anima sola. — 1 a, q. 77, a. 5, c.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes potentiæ dicuntur esse animæ, non sicut subjecti, sed sicut principii, quia per animam conjunctum habet quod per tales operationes operari possit. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod omnes hujusmodi potentiæ per prius sunt in anima quam in conjuncto, non sicut in subjecto, sed sicut in principio. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod secundum Philosophum, ut dictum est (supra in corp.), cujus est potentia, ejus est actio ; unde potentiæ *illæ* quarum operationes non sunt solius animæ sed conjuncti, sunt in organo sicut in subjecto, in anima autem sicut in radice : sicut sunt potentiæ sensitivæ, quæ propterea sunt proprietates naturales compositi ut subjecti, animæ vero ut principii. *Solum* autem *illæ* potentiæ sunt in anima sicut in subjecto, quarum operationes anima non per organum exsequitur, quæ tamen sunt animæ secundum quod excedit corpus, cujusmodi sunt potentiæ intellectivæ. — *de Spirit. Creat.* a. 4, ad 3; *Quæst. disp. de Anima* a. 19, ad 1.

ARTICULUS VI

UTRUM POTENTIÆ ANIMÆ FLUANT AB EJUS ESSENTIA.

Videtur quod potentiæ animæ non fluant ab ejus essentia.

1. Ab uno enim simplici non procedunt diversa ; sed essentia animæ est una et simplex : cum ergo potentiæ animæ sint

multæ et diversæ, non possunt procedere ab ejus essentia. — 1a,q. 77, a. 6,arg.1.

2. Præterea, illud a quo aliquid procedit, est causa ejus; sed essentia animæ non potest dici causa potentiarum,ut patet discurrenti per singula genera causarum : ergo potentiæ animæ non fluunt ab ejus essentia. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, emanatio quendam motum nominat; sed nihil movetur a se ipso, ut probatur in 7. *Phys.* (*text.* 2; c. 1), nisi forte ratione partis — sicut animal dicitur a se ipso moveri, quia una pars ejus est movens, et alia mota —; neque etiam anima movetur, ut probatur in 1. *de Anima* (*text.* 66; c. 4) : non ergo anima causat in se suas potentias. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra, potentiæ animæ sunt quædam naturales proprietates ipsius; sed subjectum est causa propriorum accidentium; unde et ponitur in definitione accidentis, ut patet in 7. *Metaphys.* (*text.* 13 et 19; l. 6, c. 4 et 5) : ergo potentiæ animæ procedunt ab ejus essentia. — *Ibid.* arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod forma substantialis et accidentalis partim conveniunt, partim differunt. *Conveniunt* quidem in hoc quod utraque est actus, et secundum utramque aliquid est quodammodo in actu. *Differunt* autem in duobus : — *primo* quidem quia forma substantialis facit *esse simpliciter*, et ejus subjectum est ens in potentia tantum; forma autem accidentalis non facit esse simpliciter, sed *esse tale* aut *tantum* aut *aliquo modo se habens;* subjectum enim ejus est ens (in) actu. Unde patet, quod actualitas prius invenitur in forma substantiali, quam in ejus subjecto. Et quia primum est causa in quolibet genere, forma substantialis causat esse in actu in suo subjecto. Sed e converso actualitas per prius invenitur in subjecto formæ accidentalis, quam in forma accidentali ; unde actualitas formæ accidentalis causatur ab actualitate subjecti; ita quod subjectum, in quantum est ens in potentia, est susceptivum formæ accidentalis; in quantum autem est ens in actu, est ejus productivum. Et hoc dico de proprio et per se accidente; nam respectu accidentis extranei subjectum est susceptivum tantum, productivum vero talis accidentis est agens extrinsecum. — *Secundo* autem differunt forma substantialis et accidentalis, quia cum minus principale sit propter principalius, materia est propter formam substantialem; sed e converso forma accidentalis est propter complexionem (1) subjecti. Manifestum autem est ex dictis, quod potentiarum animæ subjectum est vel ipsa *anima sola*, quæ potest esse subjectum accidentis, secundum quod habet aliquid potentialitatis,— vel compositum : compositum autem est in actu per animam. Unde manifestum est, quod omnes potentiæ animæ, sive subjectum earum sit anima sola sive compositum, fluunt ab essentia animæ sicut a principio : quia jam dictum est (supra in c.), quod accidens causatur a subjecto secundum quod est actu, et recipitur in eo in quantum est in potentia. — 1a, q. 77, a. 6, c.

Ad primum ergo dicendum, quod ab uno simplici possunt naturaliter multa procedere ordine quodam; et iterum propter diversitatem recipientium. Sic igitur ab una essentia animæ procedunt multæ et diversæ potentiæ, tum propter ordinem potentialitatis, tum propter diversitatem organorum corporalium. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod subjectum est *causa* proprii accidentis, et *finalis* et quodammodo *activa* et etiam ut *materialis*, in quantum est susceptivum accidentis. Et ex hoc potest accipi, quod essentia animæ est causa omnium potentiarum, sicut finis et sicut principium activum; quarundam autem sicut susceptivum. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod emanatio propriorum accidentium a subjecto non est per aliquam transmutationem, sed per aliquam naturalem resultantiam :

(1) Al. « completionem ».

sicut ex uno naturaliter aliud resultat, ut ex luce color. — *Ibid.* ad 3.

ARTICULUS VII

UTRUM UNA POTENTIA ANIMÆ ORIATUR EX ALIA.

Videtur quod una potentia animæ non oriatur ab alia.

1. Eorum enim quæ simul esse incipiunt, unum non oritur ab alio ; sed omnes potentiæ animæ sunt simul animæ concreatæ; ergo una earum ab alia non oritur. — 1a, q. 77, a. 7, arg. 1.

2. Præterea, potentia animæ oritur ab anima sicut accidens a subjecto ; sed una potentia animæ non potest esse subjectum alterius, quia accidentis non est accidens : ergo una potentia non oritur ab alia. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, oppositum non oritur a suo opposito, sed unumquodque oritur ex simili secundum speciem ; sed potentiæ animæ ex opposito dividuntur sicut diversæ species : ergo una earum non procedit ex alia. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra : Potentiæ cognoscuntur per actus ; sed actus unius potentiæ causatur ab alia, sicut actus phantasiæ ab actu sensus : ergo una potentia animæ causatur ab alia. — *Ibid.* arg. *Sed contra.*

RESPONDEO DICENDUM, quod in his quæ secundum ordinem naturalem procedunt ab uno, sicut primum est causa omnium, ita quod est primo propinquius, est quodammodo causa eorum quæ sunt magis remota. Ostensum est autem supra (a. 4), quod inter potentias animæ est multiplex ordo ; et ideo una potentia animæ ab essentia animæ procedit mediante alia. — Sed quia essentia animæ comparatur ad potentias et sicut principium activum et finale et sicut principium susceptivum, vel seorsum per se vel simul cum corpore — agens autem et finis sunt perfectiora ; susceptivum autem principium, in quantum est hujusmodi, est minus perfectum — ; consequens est quod potentiæ animæ quæ sunt priores secundum ordinem perfectionis et naturæ, sint principia aliarum per modum finis et activi principii. Videmus enim quod sensus est propter intellectum, et non e contra ; sensus etiam est quædam deficiens participatio intellectus ; unde secundum naturalem originem quodammodo est ab intellectu, sicut imperfectum a perfecto. Sed secundum viam susceptivi principii e converso potentiæ imperfectiores inveniuntur principia respectu aliarum : sicut anima, secundum quod habet potentiam sensitivam, consideratur sicut subjectum et materiale quoddam respectu intellectus. Et propter hoc imperfectiores potentiæ sunt priores in via generationis ; prius enim animal generatur quam homo. — 1a, q. 77, a. 7, c.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut potentia animæ ab essentia fluit non per transmutationem, sed per naturalem quandam resultantiam, et est simul cum anima, ita est etiam de una potentia respectu alterius. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod accidens per se non potest esse subjectum accidentis ; sed unum accidens per prius recipitur in substantia quam aliud, sicut quantitas quam qualitas ; et hoc modo unum accidens dicitur esse subjectum alterius, ut superficies coloris, in quantum substantia uno accidente mediante recipit aliud ; et similiter potest dici de potentiis animæ. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod potentiæ animæ opponuntur ad invicem oppositione *perfecti* et *imperfecti*, sicut etiam species numerorum et figurarum ; hæc autem oppositio non impedit originem unius potentiæ ab alia, quia imperfecta naturaliter a perfectis procedunt. — *Ibid.* ad 3.

ARTICULUS VIII

UTRUM OMNES POTENTIÆ ANIMÆ REMANEANT IN ANIMA A CORPORE SEPARATA.

Videtur quod omnes potentiæ animæ remaneant in anima a corpore separata :—

1. quia potentiæ animæ sunt ejus naturales proprietates ; sed proprium semper inest, et nunquam separatur ab eo cujus est proprium : ergo potentiæ animæ sunt in ea etiam post mortem. — 1a, q. 77, a. 8, arg. 2.

2. Præterea, potentiæ animæ etiam sensitivæ non debilitantur, debilitato corpore, quia, ut dicitur in 1. *de Anima* (*text.* 65 ; c. 4) : si senex accipiat oculum juvenis, videbit utique sicut et invenis. Sed debilitas est via ad corruptionem ; ergo potentiæ animæ non corrumpuntur corrupto corpore, sed manent in anima separata. — *Ibid.* arg, 3.

3. Præterea, memoria est potentia animæ sensitivæ, ut Philosophus probat 1. *de Memoria et Reminisc.* c. 1 et 4 (2) ; sed memoria manet in anima separata — dicitur enim (Lucæ 16, 25) diviti epuloni in inferno secundum animam existenti : Recordare, quia recepisti bona in vita tua —: ergo memoria manet in anima separata, et per consequens aliæ potentiæ sensitivæ partis. — *Ibid.* arg. 4.

4. Præterea, gaudium et tristitia sunt in concupiscibili, quæ est potentia sensitivæ partis ; manifestum est autem animas separatas tristari et gaudere de præmiis vel pœnis quas habent : ergo vis concupiscibilis manet in anima separata. — *Ibid.* arg. 5.

5. Præterea, eorum quæ sunt idem secundum esse vel secundum substantiam, unum potest esse sine altero ; sed anima sensibilis et rationalis in homine sunt idem secundum substantiam et esse : ergo non potest esse quin sensus remaneat in anima separata. — *Quæst. disp. de Anima* a. 19, arg. 12.

6. Præterea, quod cedit in nihilum, non resumitur idem numero ; sed si potentiæ sensitivæ non manent in anima separata, oportet quod cedant in nihilum : ergo in resurrectione non erunt eædem numero, et sic, cum potentiæ sensitivæ sint actus organorum, neque organa erunt eadem numero, neque totus homo erit idem numero ; quod est inconveniens. — *Ibid.* arg. 13.

7. Præterea, non est totum integrum, cui aliqua partium deest ; sed potentiæ animæ dicuntur partes ipsius : si ergo anima aliquas potentias post mortem amittit, non erit anima integra post mortem ; quod est inconveniens. — 4. *Sent.* dist. 44, q. 3, a. 3, quæstiunc. 1, arg. 4 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 19, arg. 4.

Sed contra est ; 1. quod Philosophus dicit (in 2. *de Anima text.* 21 ; c. 2) de intellectu loquens, quod hoc solum separatur, sicut perpetuum a corruptibili, reliquum autem genus animæ manifestum est ex his quod non separabile est. — 4. *Sent.* l. c. arg. 3 *Sed contra* ; *Quæst. disp. de Anima* a. 19, arg. 1 *Sed contra.*

2. Præterea, 12. *Metaphys.* (*text.* 17 ; l. 11, c. 3) loquens Philosophus de separatione animæ sic dicit : « si autem aliquid remanet, in postremo quærendum est de hoc ; in quibusdam enim non est impossibile, v. g. si anima est talis dispositionis, non tota, sed intellectus, tota enim forte impossibile, quærendum est de hoc. » Quibus verbis videtur Philosophus sentire, quod anima tota a corpore non separetur, sed solum potentiæ intellectivæ. — 4. *Sent.* l. c. arg 2 *Sed contra.*

3. Præterea, Philosophus dicit in 16. *de Animalibus* (sive 2. *de Generat. Animal.* c. 3), quod quarum potentiarum operationes non sunt sine corpore, neque ipsæ potentiæ sunt sine corpore ; sed operationes potentiarum sensitivarum non sunt sine corpore ; excercentur enim per organa corporalia ; ergo potentiæ sensitivæ non sunt sine corpore. — *Quæst. disp. de Anima* a. 19, arg. 2 *Sed contra.*

4. Præterea, frustra est potenti quæa non reducitur ad actum ; nihil autem est frustra in operationibus Dei : ergo potentiæ sensitivæ non manent in anima separata, in qua non possunt reduci in actum. — *Ibid.* arg. 4 *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod, sicut jam dictum est (supra, a. 5), omnes potentiæ animæ comparantur ad animam solam sicut

ad principium. Sed *quædam* potentiæ comparantur ad animam solam sicut ad subjectum, ut intellectus et voluntas; et hujusmodi potentiæ necesse est quod maneant in anima corpore destructo. *Quædam* vero potentiæ sunt in conjuncto sicut in subjecto, sicut omnes potentiæ sensitivæ partis et nutritivæ. Destructo autem subjecto accidens non potest remanere. Unde corrupto conjuncto non manent hujusmodi potentiæ actu, sed virtute tantum, in anima sicut in principio vel radice. Et sic falsum est quod quidam dicunt, hujusmodi potentias in anima remanere, etiam corpore corrupto ; et multo falsius quod dicunt, etiam actus harum potentiarum remanère in anima separata ; quia talium potentiarum nulla est actio nisi per organum corporeum. — 1a, q. 77, a. 8, c.

Ad primum ergo dicendum, quod hæ potentiæ quas dicimus actu in anima separata non manere, non sunt proprietates solius animæ, sed conjuncti. — *Ibid.* ad 2.

Ad secundum dicendum, quod dicuntur non debilitari hujusmodi potentiæ, debilitato corpore, quia anima manet immutabilis, quæ est virtuale principium hujusmodi potentiarum. — *Ibid.* ad 3.

Ad tertium dicendum, quod illa recordatio accipitur eo modo, quo divus Augustinus ponit memoriam in mente (*de Trin.* l. 10, c. 11 ; — Migne PP. L. t. 42, col. 982), non eo modo, quo ponitur pars animæ sensitivæ. — *Ibid.* ad 4.

Ad quartum dicendum, quod tristitia et gaudium sunt in anima separata non secundum appetitum sensitivum, sed secundum appetitum intellectivum, sicut etiam in angelis. — *Ibid.* ad 5.

Ad quintum dicendum, quod substantia animæ sensibilis in homine manet post mortem, non tamen manent potentiæ sensitivæ. — *Quæst. disp. de Anima* a. 19, ad 12.

Ad sextum dicendum, quod sicut sensus prout nominat potentiam, non est forma totius corporis, sed anima sensitiva ; sensus autem est proprietas compositi : ita etiam potentia visiva non est actus oculi, sed anima secundum quod est principium talis potentiæ ; quasi ita dicatur, quod anima visiva est actus oculi, sicut anima sensitiva est actus totius corporis, potentia autem visiva est proprietas consequens. Unde non oportet quod sit alius oculus resurgentis, licet sit alia potentia sensitiva. — *Ibid.* ad 13.

Ad septimum dicendum, quod potentiæ animæ non sunt partes essentiales vel integrales, sed potentiales. (*Ibid.* ad 4.) Talium vero totorum ista est natura, quod tota virtus totius consistit in una partium perfecte, in aliis autem partialiter : sicut in anima virtus animæ perfecte consistit in virtute intellectiva, in aliis autem partialiter. Unde, cum in anima separata remaneant vires intellectivæ partis, integra remanebit, non diminuta, quamvis sensitivæ potentiæ actu non remaneant : sicut nec potentia regis remanet diminuta mortuo præposito, qui ejus potentiam participabat. — 4. *Sent.* dist. 44, q. 3, a. 3, sol. 1, ad 4.

ARTICULUS IX

UTRUM QUINQUE GENERA POTENTIARUM SINT DISTINGUENDA.

Videtur quod non sint quinque genera potentiarum distinguenda, scilicet vegetativum, sensitivum, appetitivum, secundum locum motivum, et intellectivum.

1. Potentiæ enim animæ dicuntur partes ipsius ; sed tantum tres partes animæ communiter ab omnibus assignantur, scilicet anima vegetabilis, sensibilis et rationalis : ergo tria tantum sunt genera potentiarum, non autem quinque. — 1a q. 78, a. 1, arg. 1.

2. Præterea, potentiæ animæ sunt principia operum vitæ ; sed quatuor modis dicitur aliquid vivere. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 13; c. 2) : « Multipliciter ipso vivere dicto, etsi unum aliquod horum insit solum, aliquid dicimus vivere, ut intellectus et sensus, motus et status se-

cundum locum, adhuc autem motus secundum alimentum et decrementum et augmentum ». Ergo tantum quatuor sunt genera potentiarum. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, ad illud quod est commune omnibus potentiis, non debet deputari aliquod speciale animæ genus. Sed appetere convenit cuilibet potentiæ animæ ; — visus enim appetit visibile conveniens ; unde dicitur *Eccli.* 40, 22 : « Gratiam et speciem desiderabit oculus, et super hoc virides sationes » ; et eadem ratione quælibet alia potentia desiderat objectum sibi conveniens. — Ergo non debet poni appetitivum unum speciale genus potentiarum animæ. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, principium movens in animalibus est sensus, aut intellectus, aut appetitus, ut dicitur 3. *de Anima* (*text.* 48 sqq. ; c. 10) ; non ergo motivum debet poni speciale genus animæ præter predicta. — *Ibid.* arg. 4.

5. Præterea, potentiæ animæ ordinantur ad aliquid altius quam natura, alias in omnibus corporibus naturalibus essent vires animæ ; sed potentiæ animæ quæ attribuuntur animæ vegetabili, non videntur ordinari ad aliquid altius quam natura ; ordinantur enim ad conservationem speciei per generationem, et conservationem individui per nutrimentum, et perfectam quantitatem per augmentum, quæ omnia operatur natura etiam in rebus naturalibus : — non igitur ordinandæ sunt potentiæ animæ ad hujusmodi, et sic potentiæ animæ erunt pauciores quam quinque. — *Quæst disp. de Anima* a. 13, arg. 14.

6. Præterea, potentiæ animæ *aut* distinguuntur secundum principia *aut* secundum modos operandi. *Si primum*, sequitur potentiarum genera tantum esse tria ; nam animarum, quæ sunt principia potentiarum, tria tantum sunt genera : vegetabilis, sensibilis et rationalis ; *si secundum*, idem sequitur ; nam tres tantum sunt modi operandi, puta per qualitates sensibiles, per organa corporalia et sine utrisque. Ergo tres tantum erunt potentiæ, vegetabilis, quæ agit mediantibus qualitatibus activis et passivis ; sensibilis, quæ licet non egeat qualitatibus sensibilibus, eget tamen organo corporali ; et intellectualis, quæ neutro prædictorum indiget, sed perficitur in operatione sua absque organo corporali. — 1. *de Anima* l. 14 ; 2. *de Anima* l. 5.

Sed contra est auctoritas Philosophi 2. *de Anima* (*text.* 27 ; c. 3) distinguentis quinque genera potentiarum. — *de Anima* l. 5.

Respondeo dicendum, quod genera potentiarum sunt tantum quinque. Quod potest esse manifestum *ex duobus :* et *primo* quidem ex *operationibus* animæ *diversis*. Cum enim omnis potentia dicatur ad actum proprium, et operativa potentia dicatur ad actum qui est operatio, potentiæ autem animæ sint operativæ, talis enim est potentia formæ, — necesse est secundum diversas operationes animæ accipi diversitatem potentiarum. Operatio autem animæ est operatio rei viventis. Cum igitur unicuique rei competat propria operatio, secundum quod habet esse, eo quod unumquodque operatur in quantum est ens ; oportet operationes animæ considerare secundum quod invenitur in viventibus. — Hujusmodi autem viventia inferiora, quorum actus est anima, habent *duplex esse* : *unum* quidem *materiale*, in quo conveniunt cum aliis rebus materialibus ; aliud autem *immateriale*, in quo communicant cum substantiis superioribus aliqualiter. Est autem *differentia* inter utrumque esse, quia secundum esse materiale, quod est per materiam contractum, unaquæque res est hoc solum quod est, sicut hic lapis non est aliud quam hic lapis ; secundum vero esse immateriale, quod est amplum et quodam modo infinitum, in quantum non est per materiam terminatum, res non solum est id quod est, sed etiam est quodam modo alia. Unde in substantiis superioribus immaterialibus sunt quodam modo omnia sicut in universalibus causis. — Hujusmodi autem *immateriale esse* habet *duos gradus* in istis inferioribus. Nam *quoddam* est *penitus immateriale*, scilicet esse intelligibile. In intellectu enim

res habet esse et sine materia et sine conditionibus materialibus individuantibus, et etiam absque organo corporali. — Esse autem *sensibile* est medium inter utrumque. Nam in sensu res habet esse sine materia, non tamen absque conditionibus materialibus individuantibus neque sine organo corporali. Est enim sensus particularium, intellectus vero universalium. Et quantum ad hoc duplex esse dicit Philosophus in tertio hujus, quod anima est quodammodo omnia. — *Operationes* igitur quæ competunt viventi secundum *esse materiale*, sunt operationes quæ attribuuntur animæ vegatabili; quæ tamen licet ordinentur ad id ad quod etiam ordinantur actiones in rebus inanimatis, scilicet ad consequendum esse et conservandum, tamen in viventibus hoc fit per altiorem et nobiliorem modum. Corpora enim inanimata generatur et conservantur in esse a principio motivo extrinseco ; animata vero generantur a principio intrinseco,quod est in semine, conservantur vero a principio nutritivo intrinseco.Hoc enim videtur esse viventivum proprium,quod operentur tamquam ex se ipsis mota. —Operationes autem quæ attribuuntur rebus viventibus secundum *esse penitus immateriale*, pertinent ad partem animæ intellectivam. — Quæ vero attribuuntur eis secundum *esse mèdium*,pertinent ad partem animæ sensitivam.— Èt secundum hoc triplex esse distinguitur communiter triplex anima, scilicet vegetabilis, sensibilis et rationalis. Sed quia omne esse est secundum aliquam formam, oportet quod esse sensibile sit secundum formam sensibilem, et esse intelligibile secundum formam intelligibilem. Ex unaquaque autem forma sequitur aliqua inclinatio et ex inclinatione operatio: sicut ex forma naturali ignis sequitur inclinatio ad locum qui est sursum, et secundum quam ignis dicitur levis; et ex hac inclinatione sequitur operatio, scilicet motus qui est sursum. Ad formam igitur tam sensibilem quam intelligibilem sequitur inclinatio quædam, quæ dicitur appetitus sensibilis vel intellectualis, sicut inclinatio sequens formam naturalem dicitur appetitus naturalis; ex appetitu autem sequitur operatio, quæ est motus localis. Et hæc est prior ratio,propter quam oportet esse quinque genera potentiarum animæ. — 2. *de Anima* l. 5.

Secundo potest idem esse manifestum *ex objectis;* penes enim hæc etiam potentiæ distinguuntur, ut dictum est (supra a. 3, c.): quia quanto potentia est altior, tanto respicit universalius objectum, ut dictum est (ibid. ad 4). Objectum autem operationis animæ *in triplici ordine* potest considerari. *Alicujus* enim potentiæ animæ objectum est solum corpus animæ unitum; et hoc genus potentiarum animæ dicitur vegetativum. Non enim vegetativa potentia agit nisi in corpus, cui anima unitur. Est autem *aliud* genus potentiarum animæ, quod respicit adhuc universalius objectum, scilicet omne corpus sensibile, et non solum corpus animæ unitum. Est autem *aliud* genus potentiarum animæ, quod respicit adhuc universalius objectum, scilicet non solum corpus sensibile, sed universaliter omne ens. Ex quo patet, quod ista duo secunda genera potentiarum animæ habent operationem non solum respectu rei conjunctæ, sed etiam respectu rei extrinsecæ.

Cum autem operans oporteat aliquo modo conjungi suo objecto, circa quod operatur, necesse est extrinsecam rem,quæ est objectum operationis animæ, *secundum duplicem rationem* ad animam comparari. *Uno modo*, secundum quod nata est animæ conjungi, et in anima esse per suam similitudinem ; et quantum ad hoc sunt *duo genera potentiarum*, scilicet *sensitivum* respectu objecti minus communis, quod est corpus sensibile ; et *intellectivum* respectu objecti communissimi, quod est ens universale. *Alio* vero *modo*, secundum quod ipsa anima inclinatur et tendit in rem exteriorem ; et secundum hanc etiam comparationem sunt *duo genera* potentiarum animæ: *unum* quidem, scilicet *appetitivum*, secundum quod anima comparatur ad rem extrinsecam ut ad finem, qui

est primum in intentione ; *aliud* autem, *motivum* secundum locum, prout anima comparatur ad rem exteriorem sicut ad terminum comparationis et motus. Ad consequendum enim aliquod desideratum et intentum omne animal movetur. — Et hæc est posterior ratio, quare sint distinguenda quinque genera potentiarum. — 1a, q. 78, a. 1, c.

Ad primum ergo dicendum, quod licet potentiæ dicantur partes animæ, tres tamen tantum sunt animæ et quinque genera potentiarum. Et hujus diversitatis ratio est, quia genera potentiarum animæ distinguuntur vel ex diversis operationibus animæ vel ex diversis objectis, ut dictum est (supra in c. et a. 3, c.) ; sed diversæ animæ distinguuntur secundum quod diversimode operatio animæ supergreditur operationem naturæ corporalis. Tota enim natura corporalis subjacet animæ et comparatur ad ipsam sicut materia et instrumentum. — Est ergo quædam operatio animæ, quæ in tantum excedit naturam corpoream, quod neque etiam exercetur per organum corporale ; et talis est operatio *animæ rationalis*. Est autem alia operatio animæ infra istam, quæ quidem fit per organum corporale, non tamen per aliquam corpoream qualitatem ; et talis est operatio *animæ sensibilis* ; quia etsi calidum et frigidum et humidum et siccum et aliæ hujusmodi qualitates corporeæ requirantur ad operationem sensus, non tamen ita, quod mediante virtute talium qualitatum operatio animæ sensibilis procedat, sed requirun. tur solum ad debitam dispositionem organi. Infima autem operationum animæ est, quæ fit per organum corporeum et virtute corporeæ qualitatis ; supergreditur tamen operationem naturæ corporeæ, quia motiones corporum sunt ab exteriori principio ; hujusmodi autem operationes sunt a principio intrinseco ; hoc enim commune est omnibus operationibus animæ, omne enim animatum aliquo modo movet seipsum ; et talis est operatio *animæ vegetabilis*. Digestio enim et ea quæ consequuntur, fiunt *instrumentaliter* per actionem caloris, ut dicitur in 2. *de Anima* (*text.* 50 ; c. 4). — 1a, q. 78, a. 1, c.

Ad secundum dicendum, quod potentiarum quinque sunt genera, quatuor vero modorum vivendi ; et ratio diversitatis est, quia potentiarum distinctio sumitur vel ex diversis operationibus animæ vel ex diversis objectis ; at modi vivendi distinguuntur secundum gradus viventium. *Quædam* enim viventia sunt in quibus est tantum vegetativum, sicut in plantis. *Quædam* vero in quibus cum vegetativo est etiam sensitivum, non tamen motivum secundum locum, sicut sunt immobilia animalia, ut conchilia. *Quædam* vero sunt quæ supra hoc habent motivum secundum locum, ut perfecta animalia, quæ multis indigent ad suam vitam, et ideo indigent motu, ut vitæ necessaria procul posita quærere possint. *Quædam* vero viventia sunt in quibus cum his est intellectivum, scilicet in hominibus. Appetitivum autem non constituit aliquem gradum viventium, quia in quibuscunque est sensus, est etiam appetitus, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 27 ; c. 3). — 1a, q. 78, a. 1, in c. ; 2. *de Anima* l. 5.

Ad tertium dicendum, quod *appetitus naturalis* est inclinatio cujuslibet rei in aliquid ex natura sua. Unde naturali appetitu quælibet potentia desiderat sibi conveniens. Sed *appetitus animalis* consequitur formam apprehensam ; et ad hujusmodi appetitivum requiritur specialis animæ potentia, et non sufficit sola apprehensio. Res enim appetitur prout est in natura sua ; non est autem secundum suam naturam in virtute apprehensiva, sed secundum suam similitudinem. Unde patet, quod visus appetit naturaliter visibile solum ad suum actum, scilicet ad videndum. Animal autem appetit rem visam per vim appetitivam non solum ad videndum, sed etiam ad alios usus. Si autem non indigeret anima rebus perceptis a sensu nisi propter actio-

nes sensuum, scilicet ut ea sentiret, non oporteret appetitivum ponere speciale genus inter potentias animæ, quia sufficeret appetitus naturalis potentiarum. — 1a, l. c. ad 3.

Ad quartum dicendum, quod quamvis sensus et appetitus sint principia moventia in animalibus perfectis, non tamen sensus et appetitus, in quantum hujusmodi, sufficerent ad movendum, nisi superadderetur eis aliqua virtus. Nam in immobilibus animalibus est sensus et appetitus, non tamen habent vim motivam. Hæc autem vis motiva non solum est in appetitu et sensu ut imperante motum, sed etiam est in ipsis partibus corporis, ut sint habiles ad obediendum appetitui animæ moventis. Cujus signum est, quod quando membra removentur a sua dispositione naturali, non obediunt appetitui ad motum. — *Ibid.* ad 4.

Ad quintum dicendum, quod potentiæ animæ vegetabilis licet non operentur nisi quod natura facit in corporibus; illud tamen efficiunt altiori modo, quam facit natura, ut dictum est (in c.). — *Quæst. disp. de Anima* a. 13, ad 14; 1a, q. 78, a. 2, ad 1.

Ad sextum dicendum, quod potentiæ distinguuntur secundum operationes acceptas secundum genera ipsarum, non autem acceptas secundum varios modos operandi, ut dictum est (in c. et ad 1 et 2). — 1. *de Anima* l. 14.

QUÆSTIO LII

DE ANIMA VEGETATIVA.

Deinde considerandum est de animabus in particulari, et primum de anima vegetativa.

Circa quam primum considerandum est de ejus substantia, deinde de illius potentiis.

CIRCA PRIMUM QUÆRITUR:

UTRUM ANIMA VEGETATIVA SIT FORMA CORPORIS VIVENTIS.

ARTICULUS UNICUS

UTRUM ANIMA VEGETATIVA SIT FORMA SUBSTANTIALIS CORPORIS VIVENTIS.

Videtur quod anima vegetativa non sit forma substantialis corporis viventis.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 6; c. 1), quod anima est actus primus, *tum* ad differentiam actus qui est operatio, *tum* ad distinctionem formarum elementarium, quæ semper habent suam operationem, nisi impediantur; sed etiam anima vegetativa semper habet suam operationem conjunctam, puta nutritionem, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 14, c. 2; 3. *de Anima text.* 59; c. 12): ergo anima vegetativa non est forma substantialis corporis viventis. — 2. *de Anima* l. 1 et 3; 3. *de Anima* l. 17.

2. Præterea, forma substantialis, cum sit natura, non movet ad contraria, sed est determinata ad unum; sed anima vegetativa movet ad contraria; motus enim augmenti et decrementi est secundum contraria loca; augentur enim vegetabilia omnia non solum sursum et deorsum, sed etiam utroque modo: ergo anima vegetativa non est forma corporis viventis. — 2. *de Anima* l. 3.

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima text.* 6 ; c. 1) definitionem animæ, quæ est esse actum primum seu formam substantialem corporis viventis, tribuit etiam animæ vegetativæ. — 2. *de Anima* l. 1 et 2.

Respondeo dicendum, quod etiam anima vegetativa vere est forma substantialis corporis viventis. Et ratio ex dictis (q. 48, a. 5 et 6) est, quia nihil aliud est esse formam substantialem corporis viventis, quam esse primam et substantialem perfectionem corporis habentis esse animatum per illam et existentis in potentia ad secundam perfectionem corporis viventis, puta ad operationes vitales ipsius. Hujusmodi autem est anima vegetativa. Per hanc enim, ut dictum est (q. 48, a. 4), habet corpus, quod substantialiter vivat, et quod sit in potentia ad vitales operationes, puta ad generationem, nutritionem et augmentum, ut patet in plantis, quæ tantum habent animam vegetativam. Ergo anima vegetativa vere est forma substantialis corporis viventis. — *Ibid.*

Ad primum ergo dicendum, quod formæ elementorum semper habent omnes suas actiones, nisi impediantur ; at vero anima etiam vegetativa non habet semper omnes suas actiones : non enim semper in est augmentum et decrementum, ut dicit Philosophus 3. *de Anima* (textu citato). — 3. *de Anima* l. 17.

Ad secundum dicendum, quod in aliquibus natura est determinata ad unum numero, in aliquibus ad unum specie, in aliis ad unum genere ; et ideo potest anima movere ad contrarias partes ; contraria enim sub uno genere continentur. — 1a 2ae, q. 10, a. 1, ad 3 ; v. Cajetanum *ibid.*

QUÆSTIO LIII

DE POTENTIIS ANIMÆ VEGETATIVÆ IN COMMUNI.

Deinde considerandum est de potentiis animæ vegetativæ, et primum quidem dicendum de illis est in communi, deinde in particulari.

CIRCA PRIMUM QUÆRITUR:

UTRUM CONVENIENTER ASSIGNENTUR TRES POTENTIÆ ANIMÆ VEGETATIVÆ : GENERATIVA, NUTRITIVA ET AUGMENTATIVA.

ARTICULUS UNICUS

UTRUM CONVENIENTER ASSIGNENTUR TRES POTENTIÆ ANIMÆ VEGETATIVÆ : GENERATIVA, NUTRITIVA ET AUGMENTATIVA.

Videtur quod inconvenienter assignentur tres potentiæ vegetativæ : generativa, nutritiva et augmentativa.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 42 ; c. 4), quod eadem est animæ potentia nutritiva et generativa ; ergo inconvenienter ponuntur generativa et nutritiva tamquam potentiæ distinctæ. — 2. *de Anima* l. 9.

2. Præterea, Philosophus (2. *de Anima text.* 49 ; c. 4) animam vegetativam definit per ordinem ad solum actum generationis, dicens illam esse generativam talis (seu) principium generandi tale quale est habens hanc animam ; ergo solum potentia generativa est potentia animæ nutritivæ. — *Ibid.*

3. Præterea, hujusmodi tres potentiæ dicuntur vires naturales ; sed potentiæ animæ sunt supra vires naturales : ergo hujusmodi potentiæ seu vires non debent poni potentiæ animæ. — 1a, q. 78, a. 2, arg. 1.

4. Præterea, ad id quod est commune viventibus et non viventibus, non debet aliqua potentia animæ deputari ; sed

generatio est communis omnibus generabilibus et corruptibilibus, tam viventibus quam non viventibus : ergo vis generativa non debet poni potentia animæ. — *Ibid.* arg. 2.

5. Præterea, quanto aliqua virtus est altior atque potentior, tanto una existens ad plura se extendit : sed virtus animæ est supra vires naturæ, sicut et ipsa anima est pars potentior natura corporea : cum igitur natura eadem virtute producat in esse corpus naturale et det ei debitam quantitatem et conservet ipsum in esse, videtur quod hoc fortius anima una virtute operetur. — *Ibid.* arg. 3 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 13, arg. 15.

6. Præterea, unaquæque res conservatur in esse per id per quod esse habet ; sed potentia generativa est per quam acquiritur esse viventis : ergo per eandem res viva conservatur ; sed ad conservationem rei viventis ordinatur vis nutritiva, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 48; c. 4), est enim potentia potens salvare suscipiens ipsam : non debet ergo distingui nutritiva potentia a generativa. — 1a, q. 78, a. 2, arg. 4.

7. Præterea, natura non facit per plura quod potest facere per pauciora ; sed ad generationem rei viventis sufficiunt qualitates elementorum, ut instrumenta animæ, — sicut sufficiunt in generatione animalium ex putri eadem, ut instrumenta cœli, et similiter eadem sufficiunt ad nutritionem et augmentum : — ergo frustra ponuntur prædictæ tres potentiæ animæ. — 2. *c. Gent.* c. 89.

Sed contra est : 1. quod Philosophus 2. *de Anima text.* 49 et 50 (c. 4) ponit potentiam nutritivam distinctam a calore ; nam dicit calorem esse instrumentum conjunctum hujus potentiæ ; — et *text.* 33 (c. 4) distinguit potentiam nutritivam ab augmentativa ex objecto ; — et *text.* 34 (c. 4) nutritivam a generativa, quod hæc non est in omnibus viventibus, illa vero omnibus inest ; — et *text.* 42 et 47 (c. 4) ex objecto tripliciter considerato colligit triplicem potentiam animæ vegetativæ. — 2. *de Anima* l. 6, 7 et 9.

2. Præterea, dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 34 ; c. 4), quod opera animæ nutritivæ sunt generare, alimento uti et augmentum facere ; sed operationes animæ non immediate procedunt ab anima, sed tantum mèdiate, mediantibus scilicet potentiis, cum nulla forma substantialis sit immediate activa, ut dictum est (q. 9, a. 4) : ergo dantur tres potentiæ quæ immediate sint productivæ prædictarum trium operationum. — 2. *de Anima* l. 7.

Respondeo dicendum, quod tres sunt potentiæ animæ vegetativæ. Vegetativum enim, ut dictum est (q. 51, a. 9), habet pro objecto ipsum corpus vivens per animam ; ad quod quidem corpus *triplex* animæ *operatio* est necessaria. *Una* quidem, per quam esse acquirat, et ad hoc ordinatur potentia generativa. *Alia* vero, per quam corpus vivum acquirit debitam quantitatem, et ad hoc ordinatur vis augmentativa. *Alia* vero, per quam corpus viventis salvatur et in esse et in quantitate debita, et ad hoc ordinatur vis nutritiva. — Est tamen quædam *differentia* attendenda inter has potentias. Nam nutritiva et augmentativa habent suum effectum in eo in quo sunt, quia ipsum corpus unitum animæ augetur et conservatur per vim augmentativam et nutritivam in eadem anima existentem ; — sed vis generativa habet effectum suum non in eodem corpore, sed in alio, quia nihil est generativum sui ipsius ; et ideo vis generativa quodammodo appropinquat ad dignitatem animæ sensitivæ, quæ habet operationem in res exteriores, licet excellentiori modo et universali (1). Supremum enim inferioris naturæ attingit id quod est infimum superioris, ut patet per Dionysium (*de Div. Nom.* c. 7, § 3 ; — Migne PP. Gr. t. 3, col. 871) : et ideo inter istas tres potentias finalior et principalior et perfectior est generativa, ut dicitur in 2. *de Anima* (*text.* 49 ; c. 4) ; est enim rei jam perfectæ facere alteram, qualis ipsa est : generativæ autem deserviunt et augmentativa et nu-

(1) Al. « universaliori ».

tritiva ; augmentativæ vero nutritiva. — 1a, q. 78, a. 2, c.

Ad primum ergo dicendum, quod nutritiva et generativa dicuntur eadem potentia *generice*, non autem *specifice;* nutritiva enim est quædam specialis potentia distincta a generativa. — 2. *de Anima* l. 9.

Ad secundum dicendum, quod anima vegetativa definitur a Philosopho per ordinem ad generationem, non quia hujus animæ sit una tantum operatio, puta generatio, et consequenter una tantum potentia generativa; sed quia, cum inter tres operationes animæ vegetabilis sit quidam ordo ; — nam *prima* ejus operatio est nutritio, per quam salvatur aliquid ut est : *secunda* autem perfectior est augmentum, quo aliquid proficit in majorem perfectionem et secundum quantitatem et secundum virtutem : *tertia* autem perfectissima et finalis est generatio, per quam aliquid jam quasi in se ipso perfectum existens, alteri esse et perfectionem tradit : tunc enim unumquodque maxime perfectum est, ut in 3. *Meteorol.* sum. 1, c. 4 (3) dicitur, cum potest facere alterum tale, quale ipsum est ; — et justum sit ut omnia definiantur et denominentur a fine ; — convenienti definitione voluit Philosophus a fine operum animæ vegetabilis, qui est generare alterum tale, quale ipsum est, animam vegetativam definire, ut sit generativa alterius similis secundum speciem. — *Ibid.*

Ad tertium dicendum, quod hujusmodi vires seu potentiæ animæ vegetativæ dicuntur naturales, *tum* quia habent effectum similem naturæ, quæ etiam dat esse et quantitatem et conservationem, licet hæ vires habeant hoc altiori modo ; *tum* quia exercent suas actiones per qualitates activas et passivas, quæ sunt naturalium actionum principia. — 1a, q. 78, a. 2, ad 1; *Quæst. disp. de Anima* a. 13, c. et ad 14.

Ad quartum dicendum, quod generatio in rebus inanimatis est totaliter ab extrinseco ; sed generatio viventium est quodam altiori modo per aliquid ipsius viventis, quod est semen, in quo est aliquod principium corporis formativum ; et ideo oportet esse aliquam potentiam rei viventis per quam semen hujusmodi præparetur, et est vis generativa. — *Ibid.* ad 2.

Ad quintum dicendum, quod, quia generatio viventium est ex aliquo semine, oportet quod in principio animal generetur parvæ quantitatis ; et propter hoc necesse est quod habeat potentiam animæ per quam ad debitam quantitatem producatur ; sed corpus inanimatum generatur ex materia determinata ab agente extrinseco, et ideo simul recipit speciem et quantitatem secundum materiæ conditionem. — *Ibid.* ad 3; *Quæst. disp. de Anima* a. 13, ad 15.

Ad sextum dicendum, quod, sicut jam dictum est (q. 51, a. 9), operatio vegetativi principii completur mediante calore, cujus est humidum consumere ; et ideo ad restaurationem humidi deperditi necesse est habere potentiam nutritivam, per quam alimentum convertatur in substantiam corporis ; quod etiam est necessarium ad actus virtutis augmentativæ et generativæ. — 1a, q. 78, a. 2, ad 4.

Ad septimum dicendum, quod necesse est dicere ad generationem, nutritionem et augmentum præter qualitates activas et passivas requiri particulares potentias distinctas a qualitatibus prædictis. Quod multipliciter potest esse manifestum : — et *primo*, *quia* Philosophus illas distinguit ; nam 2. *de Anima text.* 49 et 50 (c. 4) calorem, qui est potissima qualitas activa, dicit esse instrumentum potentiæ nutritivæ, non autem ipsam potentiam nutritivam : et *text.* 34 (c. 4) dicit, quod generare, nutrire et augmentum facere sunt opera animæ, non autem opera naturæ ; essent autem, si qualitates elementares de se sufficientes essent ad illa efficienda. — 2. *de Anima* l. 7 et 9.

Secundo, *quia* anima comparatur ad potentias, sicut forma substantialis ad proprietates consequentes : omnem enim gradum sive genericum sive specificum,

qui maxime sumitur ex forma, consequitur propria passio ; calor autem et qualitates activæ non sunt proprietates consequentes animam, sed formam corporis corruptibilis, sicut quantitas consequitur formam corporis, ut corpus est : non ergo possunt habere rationem potentiarum animæ, nec de se sufficere ad opera vitæ peragenda. — *de Malo* q. 4, a. 4, c. et ad 3 ; cf. *de Spirit. Creat.* a. 3, ad 18.

Tertio, cum potentiæ animæ ordinentur ad opera, quæ sunt animatorum propria, secundum hoc aliqua operatio habet, quod ad eam specialis potentia animæ deputetur, quod ipsa est operatio propria animati; sed movere se ad determinatas species motus, puta augmentationis, alterationis et generationis, est operatio propria viventis : ergo ad has operationes specialis potentia debet deputari : sed talis potentia non potest esse calor aut similis qualitas elementaris, quia hujusmodi qualitates sunt principia quibus aliquid movet aliud, et respectu formæ substantialis animatæ præsertim, sunt tantum dispositiones materiales; materia autem non sufficit ad agendum : ergo potentiæ animæ debent esse quid distinctum ab illis qualitatibus. — *de Verit.* q. 22, a. 3, c.; *Quæst. disp. de Anima* a. 13, c. ; 1a, q. 115, a. 3, ad 2.

Quarto, potentiæ animæ est perducere vivens ad debitam quantitatem ; nam cum ex semine generatur vivens, semper in principio generatur parvæ quantitatis : sed calor ut calor non perducit ad hanc quantitatem, quia indifferenter se habet ad omnem quantitatem ; ergo non potest calor habere rationem potentiæ animæ. — 1a, q. 78, a. 2, ad 3 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 13, c. et ad 15.

Quinto, qualitates activæ et passivæ sunt principia naturalium actionum ; potentiæ vero animæ sunt principia actionum vitalium; sicut ergo actiones horum principiorum sunt plane diversæ, ita et erunt principia illarum, ita ut principia actionum unius generis non possint esse principia alterius ; et sic calor nullo modo poterit esse potentia animæ. — 1a, q. 78, a. 2, ad 1; *Quæst. disp. de Anima* l. c.

Sexto, cum potentiæ animæ sint ejus proprietates naturales, ut dictum est (q. 51), sicut proprietas fluit ab essentia subjecti, ut dictum est in logicis (q. 6), et habet pro subjecto id ex cujus essentia manat; ita potentia animæ fluit ab essentia animæ, ut dictum est, et habet pro subjecto animam, vel corpus ut habet animam ; sed qualitates activæ non fluunt ab essentia animæ, nec habent pro subjecto animam, vel corpus ut habet animam, ut manifestum est ex dictis : ergo non possunt habere rationem potentiarum animæ. — 1a, q. 78, a. 2.

Septimo, unicuique motori debentur propria instrumenta ; alia enim sunt instrumenta tibicinis, alia architectoris ; sed anima comparatur ad corpus ut motor ipsius, et similiter respectu generationis, augmentationis et nutritiones; ergo debet habere propria instrumenta, quibus illas operationes efficiat : sed qualitates activæ elementares non sunt instrumenta propria animæ, sed formæ elementaris : ergo tales qualitates non possunt habere rationem potentiarum, quæ sunt propria instrumenta animæ. — 2. c. *Gent.* c. 73.

Postremo, sicut est quoddam agens de se sufficiens ad inducendam formam suam in patiens (sicut ignis *de se sufficiens* est ad calefaciendum), ita datur quoddam agens quod *de se non sufficit* ad inducendam formam suam in patiens, nisi superveniat aliud agens. Cujus ratio est, quia aliquando actio principalis agentis pertingit ad aliquid in operato, ad quod non pertingit actio instrumenti, licet instrumentaliter operetur disponendo ; ut patet in generatione hominis : actio enim Dei producit animam rationalem, quam virtus seminis producere non potest, sed disponit ad eam. Sed ita se habet res in proposito ; nam calor ignis de se non sufficit ad complendam actionem nutritionis, nec perducit ad speciem carnis, licet instru-

mentaliter operetur ad eam resolvendo et consumendo nisi per virtutem potentiæ nutritivæ : unde virtus hæc est principale agens, calor vero instrumentale, ut dictum etiam est ex Philosopho ; ergo calor non potest fungi munere potentiæ animæ. — *Quodl.* 8, a. 3, c.; 2. *c. Gent.* c. 89.

QUÆSTIO LIV

DE POTENTIA GENERATIVA.

Deinde considerandum est de potentiis animæ vegetativæ in particulari ; et primo quidem de generativa, secundo de augmentativa, postremo de nutritiva.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR QUINQUE :

1. Utrum generatio sit opus naturalissimum et perfectissimum inter opera animæ vegetativæ.
2. Quid sit potentia generativa.
3. Utrum potentia generativa activa sit in matre.
4. Utrum omnia quæ ex semine generantur, possint sine semine per putrefactionem generari.
5. Utrum animalia genita per putrefactionem sint ejusdem speciei cum genitis ex semine.

ARTICULUS I

UTRUM GENERATIO SIT OPUS NATURALISSIMUM ET PERFECTISSIMUM INTER OPERA ANIMÆ VEGETATIVÆ.

Videtur quod generatio non sit opus naturalissimum et perfectissimum inter opera animæ vegetativæ.

1. Illud enim est magis naturale, quod est magis commune omnibus viventibus ; sed generare non est hujusmodi, sed potius nutriri ; quia non omnia viventia generant, ut plantæ et animalia imperfecta : nutriri autem est commune omnibus viventibus : ergo generatio non est opus naturalissimum et perfectissimum inter opera animæ vegetativæ. — 2. *de Anima* l. 7.

2. Præterea, illa operatio est magis naturalis et perfecta, quæ est omnium prima : sicut et esse, quia est prius omni alia participatione, est perfectius aliis gradibus ; sed inter omnes operationes animæ vegetativæ prima est nutritio, per quam salvatur aliquid ut est : ergo generatio non est opus naturalius et perfectius reliquis operibus. — *Ibid.* l. 9 ; *Tabula Aurea* voce « esse » n. 35, 36.

3. Præterea, natura magis inclinat in conservationem sui in numero quam in specie, sicut magis quis seipsum in se amat quam in altero, unde amicabilia ad alterum veniunt ex amicabilibus ad se, ut dicitur 9. *Ethic.* (c. 4) ; sed per nutritionem vivens conservat se in numero, per generationem in specie : ergo generatio non est opus magis naturale quam nutritio. — 3. *Sent.* dist. 29, q. 1, a. 7, arg. 3 ; 2. *de Anima* l. 9.

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima text.* 34 ; c. 4) dicit, quod generare est opus naturalissimum et perfectissimum omnium. — 2. *de Anima* l. 7.

Respondeo dicendum, quod generatio est inter omnia animæ vegetativæ opera magis *naturalis* et *perfecta ; naturalis* quidem, *tum* quia in hoc conveniunt viventia cum aliis rebus inanimatis, quæ generationem habent, licet alio modo ; *tum* quia quælibet res naturaliter contendit, quantum fieri potest, assimilari esse divino et sempiterno ; hoc autem facit per generationem, per quam res quælibet saltem eadem specie perpetuo durat. — Est autem magis *perfecta*, quia generatio est finis aliorum operum vegetativæ, unde et ab illa tamquam a fine definitur a Philosopho anima vegetativa, quod sit generativa alterius similis secundum speciem, ut dictum est (q. 53, art. un., ad 2). — *De Anima* l. 7 et 9.

Ad primum ergo dicendum, quod gene-

rare dicitur opus naturalissimum, quia in eo viventia conveniunt cum aliis rebus inanimatis, quia generationem habent, licet diverso modo. Habent enim inanimata generationem ab extrinseco generante, sed viventia a principio intrinseco, in quantum generantur ex semine, quod proficit in rem vivam. Quamquam ab ista generalitate viventium excipiuntur tria quibus hoc opus non convenit : —*primo* illa quæ sunt imperfecta, ut pueri; hi enim non generant : quod enim potest alterum facere tale, quale ipsum est, in unoquoque genere perfectum est; *secundo* illa quæ patiuntur aliquem defectum alicujus principii naturalis, sicut sunt spadones et frigidi ; *tertio* animalia et plantæ quæ generantur ex semine per putrefactionem; in his enim propter sui imperfectionem sufficit ad eorum productionem agens universale, scilicet virtus corporis cœlestis et materia disposita. In animalibus autem perfectis plura requiruntur principia. Non enim agens universale sufficit, sed requiritur agens proprium univocùm. — 2. *de Anima* l. 7.

Ad secundum dicendum, quod nutritio est prima via originis, non autem via perfectionis, cum generatio sit finis nutritionis et augmentationis. Esse autem nobilius est reliquis gradibus, si sumatur ut ratione distinguitur a reliquis, secus vero ut in illis imbibitur. — 2. *de Anima* l. 9.

Ad tertium dicendum, quod amicabilia ad alterum veniunt ex amicabilibus ad se non sicut ex causa finali, sed sicut ex eo quod est prius via generationis, quia quilibet est sibi prius et magis notus in se quam in alio. — 3. *Sent.* dist. 29, q. 1, a. 7, ad. 3.

ARTICULUS II

QUID SIT POTENTIA GENERATIVA.

I. Videtur quod virtus generativa sit calor naturalis internus ut instrumentum animæ.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 50; c. 4), quod anima utitur calido ad digestionem et generationem carnis; sed anima utitur sua potentia ad prædicta opera : ergo calor naturalis erit potentia generativa. — 2. *de Anima* l. 9.

2. Præterea, ad generationem viventium ex putri sufficit materia disposita et virtus cœli, ut dictum est (a. praec. ad 1); sed hæc virtus cœli non est alia præter calorem cœlestem a sole productum in his inferioribus : ergo calor est potentia generativa.

3. Præterea, sicut calor ut instrumentum formæ substantialis ignis producere potest ignem, ita et calor naturalis ut instrumentum animæ potest generare carnem et simile in specie viventi; sed ignis non habet aliam potentiam generativam sui similis præter calorem : ergo et anima non habebit aliam potentiam generativam similis in specie præter calorem naturalem conjunctum. — *Tabula Aurea* voce « calor » n. 3.

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima text.* 49 et 50; c. 4) dicit, quod calor non est potentia animæ, sed ejus instrumentum potentiæ. — 2. *de Anima* l. 9.

II. Videtur quod potentia generativa sit virtus existens in semine.

1. Illa enim est potentia generativa, per quam vivens generat sibi simile, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 49; c. 4); sed vivens producit simile in specie per virtutem existentem in semine : ergo virtus generativa est virtus existens in semine. — 2. *de Anima* l. 9; 1a, q. 118, a. 1, arg. 3 et 4.

2. Præterea, Philosophus (1. *de Generat. Animal.* c. 2 et 20) dicit, quod virtus activa viventis generantis sibi simile in specie est in semine maris : ergo illa est potentia generativa. — 1a, q. 118, a. 1, arg. 3 et 4.

3. Præterea, potentia generativa est quæ attingit productionem animæ; sed virtus producens, verbi gratia, animam sensitivam in equo generato, est virtus

existens in semine: ergo potentia generativa est talis virtus. — *Ibid.*

Sed contra est, quod potentia generativa est proprietas compositi viventis, seu generantis, ut dictum est (q. 51, a. 5, c.); sed omnis proprietas est in re, cujus est proprietas, tamquam subjecto: ergo potentia generativa non est virtus existens in semine, quod est loco separatum a generante, cum sit ab illo decisum, sed est virtus existens in generante.

Respondeo dicendum, quod potentia generativa neque est calor naturalis, neque virtus activa existens in semine, sed est virtus existens in generante, a quo derivatur virtus activa seminis, per quam deinde producitur vivens. — Ad cujus manifestationem sciendum, quod quia generans est simile generato, necesse est naturaliter quod anima sensitiva et vegetativa et aliæ hujusmodi formæ producantur in esse ab aliquibus agentibus corporalibus transmutantibus materiam de potentia in actum per aliquam virtutem corpoream, quæ est in eis. Quanto autem aliquod agens est potentius, tanto potest suam actionem diffundere ad magis distans: sicut quanto aliquod corpus est magis calidum, tanto ad remotius calefactionem producit. Corpora igitur non viventia, quæ sunt inferiora naturæ ordine, generant quidem sibi simile, sed non per aliquod medium sed per seipsa; sicut ignis per se ipsum generat ignem. Sed corpora viventia tamquam potentiora agunt ad generandum sibi simile et sine medio et per medium; *sine medio* quidem in opere nutritionis, in quo caro generat carnem; *cum medio* vero in actu generationis, quia ex anima generantis derivatur quædam virtus activa ad ipsum semen animalis vel plantæ: sicut et a principali agente derivatur quædam vis motiva ad instrumentum. Verum in utroque modo agendi semper generans agit per virtutem generativam activam in se existentem. Quod manifestum est, *primum* quia potentiæ vegetativæ objectum est solum corpus animæ unitum; non enim vegetativa potentia agit nisi in corpus cui anima unitur: unde necesse est quod potentia ipsa vegetativa, quæcunque sit, resideat in ipso vivente; semen autem immissum in matrem per decisionem, non amplius est in ipso generante. — *Deinde* quia, cum omnis actio animæ sit actio vitæ, vivum autem est quod per se ipsum se movet ad operandum, oportet quod omnis operatio animæ, atque adeo generatio, procedat ab aliquo principio intrinseco agenti et viventi. Cum autem semen non sit quid vivum, non potest generativa potentia esse virtus illa, quæ inest semini. — 1a, q. 118, a. 1, c. et q. 78, a. 1 et 2, c.; *Quæst. disp. de Anima* a. 13, c. — *Demum* quia potentia generativa non desinit esse neque corrumpitur per generationem unicam: virtus autem quæ inest semini, desinit esse dissoluto semine et evanescente spiritu qui inerat semini. Manifestum igitur est quod potentia generativa est virtus existens in generante distincta a virtute existente in semine, et multo magis a calore, ut ostensum est (q. 53, art. unic., ad 7). — 1a, q. 118, a. 1, ad 4.

Ad primum ergo dicendum, quod calor est instrumentum virtutis seu potentiæ generativæ, sicut et potentiæ nutritivæ, ut dictum est ex Philosopho (q. 53, art. unic.).

Ad secundum dicendum quod, quia ad generationem eorum quæ ex putri nascuntur, pauciora requiruntur, ut dictum est ex Philosopho (a. præc. ad 1), propterea sufficit vel calor solis ut instrumentum illius, vel certe lumen ut instrumentum ejusdem, ut dictum est (q. 32, a. 5, ad 1); secus vero in generatione viventium, quæ producuntur ex semine, ut dictum est (a. præc.).

Ad tertium dicendum, quod aliquando actio instrumenti non potest pertingere ad effectum actionis principalis agentis, et sic est in proposito; calor enim naturalis tantum disponit ad carnem generandam et ad animam introducendam: at anima inducitur per virtutem animæ

generativam et nutritivam, ut dictum est (q. 53, art. unic., ad 5, 6 et 7).

Ad quartum (ad arg. *Sed contra*) patet ex dictis.

Ad quintum (ad 1. *secundæ quæstionis*) dicendum, quod virtus existens in semine est instrumentum virtutis generativæ, et quasi quædam motio ipsius animæ generantis. In omni autem motione aliud est virtus movens, aliud motio. — 1a, q. 118, a. 1, ad 3 et 4 et in c.

Ad sextum (ad 2. *sec. quæst.*) dicendum, quod quia vivens in generatione agit per medium, ut dictum est (supra in c.), semen se habet tamquam medium, per quod generans generat sibi simile. Unde non potest virtus ejus esse ipsa potentia generativa generantis, cum præsertim talis virtus esse desinat permanente adhuc in generante potentia generativa, ut dictum est (in c.). — *Ibid.*

Ad septimum (ad 3. *sec. quæst.*) dicendum, quod virtus existens in semine attingit in generatione equi productionem animæ sensitivæ, sed in virtute potentiæ generativæ animæ generantis, cujus est instrumentum. — *Ibid.* ad 4.

ARTICULUS III

UTRUM POTENTIA GENERATIVA ACTIVA SIT IN MATRE.

Videtur quod potentia generativa activa sit in matre.

1. Ponit enim Commentator (in 2. *de Anima text.* 33 sqq.) distinctionem hanc potentiarum animæ, quod potentiæ nutritivæ partis omnes sunt activæ: potentiæ sensitivæ omnes sunt passivæ : in intellectu autem est activum, ut intellectus agens, et aliquid passivum, ut intellectus possibilis ; sed potentia generativa ad animam vegetativam pertinet, unde etiam plantis inest : ergo est potentia activa : cum ergo mater per potentiam generativam filium concipiat, videtur quod etiam in matre sit potentia generativa activa. — 3. *Sent.* dist. 3, q. 2, a., 1, arg. 5 ; 3a, q. 32, a, 4, arg. 2.

2. Præterea, si mater in generatione solam materiam ministraret et nihil active in illa operaretur, id non videretur sufficere ad rationem matris, quia alioqui lignum diceretur esse mater lecti vel scamni : ergo dicendum, quod in matre etiam est potentia generativa activa. — 3a, q. 35, a. 3, arg. 1 ; 3. *Sent.* dist. 3, q. 2, a. 1, arg. 4.

3. Præterea, motus naturalis est cujus principium est intra ; sed generatio filii ex matre est naturalis ; ergo in ipsa materia quam mater ministrat ad formationem conceptus, est principium aliquod active cooperans ad conceptionem : et sic etiam in matre est potentia generativa activa. — 3. *Sent.* dist. 3, q. 2, a. 1, arg. 6 ; 3a, q. 32, a. 4, arg. 3.

4. Præterea, Beata Virgo non solum passive, sed etiam active cooperata est ad conceptionem Christi Domini. Dicit enim Damascenus (3. *de Orth. Fide*, c. 2 ; — Migne, t. 94, col. 986), quod Spiritus Sanctus tribuit Virgini virtutem susceptivam et generativam ; per potentiam autem susceptivam intelligitur potentia passiva ; nam potentia mere passiva est receptiva tantum ; per generativam autem potentia activa ; sed quod dicitur de Beata Virgine, idem dici debet de quacunque alia matre : ergo in matre debet esse potentia generativa activa. — 3. *Sent.* l. c. arg. 1 ; 3a, q. 32, a. 4, arg. 1.

Sed contra est, quod Philosophus dicit ad matrem tantum pertinere ministrare materiam, et per consequens passive cooperari ad conceptionem et generationem. Dicit enim, 15. *de Animal.* (vel 1. *de Generat. Animal.* c. 20), quod vir dat animam, formam et principium motus : femina vero dat corpus et materiam : sicut accidit in lacte coagulato, quod corpus exit ex lacte et coagulatio ex coagulo ; et post pauca subdit : Manifestum est quod mas est operans et femina patiens, sicut exit scamnum ex carpentario et ligno. — 3. *Sent.* dist. 3, q. 2, a. 1, arg. 1 *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod circa hoc

diversimode opinatum est. *Quidam* enim dicunt ad officium matris pertinere, ut aliquod principium activum ad conceptionem ministret, et non materiale tantum. Hoc tamen ponitur *diversimode*. — Quidam enim dicunt, in materia, quam mater ministrat, esse virtutem activam principaliter, *tum* quia ex commixtione seminum conceptionem fierit ponunt, unde sicut semen viri est activum in generatione, ita et semen mulieris, quamvis non sit in eo tanta efficacia ad agendum; *tum* etiam quia ponunt conceptam prolem sensificari et vegetari per animam matris, ut sic etiam principalior inveniatur in generatione mater quam pater : hoc autem Philosophus reprobat in 15. *de Animal.* (vel 1, *de Generat. Animal.* c. 20). In his enim, quæ habent vitam perfectam, distinguuntur agens et patiens in generatione propter perfectam generationem in eis. In plantis autem, quæ imperfectam vitam habent, est in eodem utraque virtus, activa scilicet et passiva, quamvis forte in una planta dominetur virtus activa et in alia virtus passiva; propter quod dicitur etiam una planta masculina et alia feminina. Cum igitur impossibile sit illud quod est determinatum ut patiens, habere virtutem activam respectu ejusdem, oportet quod femina non sit agens in conceptione, sed tantum patiens. — Et ideo *alii* dicunt, quod id quod mater ministrat, se habet in generatione sicut materia naturalis. In materia autem naturali non est potentia passiva tantum, alias generatio esset violenta et non naturalis, sed oportet inesse materiæ ipsam formam, quæ per generationem adducenda est, in potentia et secundum esse incompletum, et ideo non habet perfectam virtutem ad agendum, sed tantum imperfectam ; et ideo per se agere non potest, nisi quodam modo excitetur ab agente exteriori, et sic ei cooperetur. — Hoc autem non potest stare, quia impossibile est idem esse alterans et alteratum ; unde non potest esse quod forma quæ est in aliqua materia agat in ipsam, sive sit perfecta sive imperfecta ; forma enim quæ per se non existit, non agit ; nec proprie patitur, sed compositum agit ratione formæ et patitur ratione materiæ : et ideo non est possibile quod illa forma imperfecta in agendo cooperetur agenti exteriori. Præterea, agere sequitur ad esse perfectum, cum unumquodque agat secundum quod est in actu ; unde oportet quod forma imperfecte existens in materia, prius perficiatur in esse per agens exterius, quam detur sibi agere ; unde non potest in agendo cooperari ad generationem, per quam forma in esse perfectum adducatur. Et præterea, si esset de necessitate matris ut active ad generationem operaretur, Beata Virgo non posset dici mater ; cum enim illa conceptio tota simul sit facta, non potuit per aliquam creativam virtutem creatam fieri : unde Beata Virgo non potuit active operari ad conceptionem : et sic non habuisset illud quod ad matrem pertinet ; unde nec mater esset, quod est hæreticum. — 3. *Sent.* dist. 3, q. 2, a. 1, c. ; 3a, q. 31, a. 5 et q. 35, a. 3.

Alii ergo dicunt, quod sufficit ad esse matrem quod materiam ministret, et hæc est sententia Philosophi, secundum quam etiam potest salvari virginitas Sanctissimæ Dei Genitricis Mariæ et ejus maternitas. Ad cujus sententiæ evidentiam sciendum est, quod in conceptione prolis *triplex actio* invenitur : — *una*, quæ est principalis, scilicet formatio et organisatio corporis ; et respectu hujus actionis agens est tantum pater, mater vero solummodo ministrat materiam. *Alia* actio est præcedens hanc actionem et præparatoria ad ipsam. Cum enim generatio naturalis sit ex determinata materia, eo quod unus quisque actus in propria materia fit, sicut in 2. *de Anima* (*text.* 26 ; c. 2) dicit Philosophus ; oportet ut formatio prolis fiat ex materia convenienti et non ex quacunque. Unde oportet esse aliquam virtutem agentem, per quam præparetur materia ad conceptum. Sicut autem dicit Philosophus in

2. *Phys.* (text. 24 et 25 ; c. 2), ars quæ operatur formam, principatur et imperat ei quæ præparat materiam, sicut ars compaginans navim ei quæ complanat ligna : — ideo virtus quæ præparat materiam ad conceptum est imperfecta respectu ejus quæ ex materia præparata prolem format. Hæc autem virtus præparans est matris, quæ imperfecta est respectu virtutis activæ quæ est in patre. Unde dicit Philosophus in 15. *de Animal.* (vel 1, *de Generat. Animal.* c. 20), quod mulier est sicut puer, qui nondum potest generare. *Tertia* actio est concomitans vel sequens actionem principalem. Sicut enim locus facit ad bonitatem generationis, ita et bona dispositio matricis operatur ad bonam dispositionem prolis, quasi præbens fomentum (1) : et hoc est, quod dicit Avicenna in cap. de diluviis : Matrix non facit nisi ad melioralionem concepti (2).

Secundum hoc igitur dicendum, quod *in principali actione* formationis corporis nihil est ex parte matris quod sit activum, sed id quod mater ministrat se habet materialiter tantum ad hanc actionem. Et idem dico de Beata Virgine, nisi quod virtus divina fecit totum quod fit in aliis conceptionibus per virtutem seminis, quod est a patre. Et ideo Damascenus divinam virtutem dicit quasi divinum semen. *In secunda* vero et *tertia actione* omnes matres active operantur, sed hæ non arguunt potentiam generativam activam, sicut nec arguunt in Sanctissima Virgine, quæ tamen propriissime est Mater Christi Domini, quia in principali actione materialiter concurrit, quod sufficit ad hoc, quod aliqua sit mater. Et sic manifestum est, quod ad esse matrem non requiritur potentia generativa activa in matre. — 3. *Sent.* dist. 3, q. 2, a. 1, c.; 3a, q. 31, a. 5 et q. 35, a. 3, c.

Ad primum ergo dicendum, quod potentia generativa activa est ; sed hæc potentia est perfecte in viro, unde ejus actio se extendit usque ad formationem generati ; in femina autem est imperfecta, unde non se extendit ejus actio nisi ad præparationem materiæ : sicut in artibus ars inferior disponit materiam, superior vero inducit formam, ut dicitur 2. *Phys.* (*text.* 25 ; c. 2). — 3. *Sent.* dist. 3, q. 2, a. 1, ad 5 ; 3a, q. 32, a. 4, ad 2.

Ad secundum dicendum, quod *paternitas* sive *maternitas* et *filiatio* non competunt in quacunque generatione, sed in sola generatione viventium ; et ideo si aliqua inanimata ex aliqua materia fiant, non propter hoc consequitur in eis relatio maternitatis et filiationis, sed solum in generatione viventium, quæ proprie nativitas dicitur. — 3a, q. 35, a. 3, ad 1.

Vel dic, quod præbere materiam *simpliciter* ad generationem alicujus non facit matrem, sed præbere *talem* materiam sic præparatam, est id quod matrem facit. In ligno enim non est potentia naturalis ut ex eo fiat scamnum, cum in actum per agens naturale non compleatur, sicut similiter nec in limo terræ ut ex eo fiat homo : unde quod inducitur non est simile. — 3. *Sent.* dist. 3, q. 2, a. 1, ad 4.

Ad tertium dicendum, quod cujuslibet motus naturalis principium est in eo quod movetur, non tamen eodem modo, ut in 2. *Phys.* (*text.* 3 et 4) dicit Commentator. *In quibusdam* enim est principium activum, ut in motu gravium et levium : *in quibusdam* vero principium passivum, ut in generatione simplicium corporum ; unde et Philosophus naturam, quam principium motus in eo quod movetur definit, statim subdividit in materiam et formam. Unde non oportet, quamvis generatio perfecti animalis sit naturalis, quod in materia quam femina ministrat, sit principium activum, sed passivum tantum. — 3. *Sent.* l. c. ad 6 ; 3a, q. 32, a. 4, ad 3.

Ad quartum dicendum, quod in conceptione Christi Domini fuit duplex miraculum : *unum*, quod femina concepit Deum ; *aliud*, quod virgo peperit filium.

(1) Al. « locatum ».
(2) Al. « generati ».

Quantum ergo ad *primum*, Beata Virgo se habuit ad conceptionem secundum potentiam obedientiæ tantum, et adhuc multo remotius quam costa viri, ut ex ea mulier formaretur. In talibus autem simul dantur actus et potentia ad actum, secundum quam dici posset, quod hoc est possibile. Sed quantum ad *secundum*, habuit Beata Virgo potentiam passivam, naturalem tamen, quæ per agens naturale in actum reduci potuit. Unde quantum ad primum dicit Damascenus potentiam receptivam Verbi Dei, quantum vero ad secundum dicit simul activam et generativam ; utramque enim potentiam in actum reduxit Spiritus Sancti virtus. — 3. *Sent.* l. c. ad 1 ; 3a, l. c. ad 1.

ARTICULUS IV

UTRUM OMNIA QUÆ EX SEMINE GENERANTUR, POSSINT SINE SEMINE PER PUTREFACTIONEM GENERARI.

Videtur quod omnia animalia quæ ex semine generantur, possint sine semine generari.

1. Dicit enim Avicenna (apud Averroem in 2. *Metaphys. text.* 15), quod omnia quæ generantur ex semine, eadem specie possunt generari sine semine per putrefactionem vel per aliquem modum commixtionis terrenæ materiæ. — 7. *Metaphys.* l. 6 et 8 ; 1a, q. 71, a. un., ad 1.

2. Præterea, nihil fit ex materia corporali nisi per aliquam materiæ transmutationem ; sed omnis transmutatio corporalis causatur ex motu cœlestis corporis, qui est primus motuum ; ergo quodlibet corpus, quod fit ex semine, potest etiam produci sine semine per virtutem cœlestis corporis. — 1a, q. 91, a. 2, arg. 3.

3. Præterea, causa prima est vehementioris impressionis in causatum causæ secundæ, quam ipsa causa secunda ; et ideo remota influentia hujus potest remanere influentia primæ ; sed cœlum est causa prima et primum movens effectuum sublunarium ; unde Philosophus dicit (2. *Phys. text.* 26 ; c. 2), quod sol et homo generant hominem : ergo quodlibet animal genitum ex semine poterit a sole generari sine semine. — *Tabula Aurea* voce « causa » n. 78 ; 2. *Phys.* l. 4.

4. Videtur quod nullum animal ex semine genitum possit sine semine generari. Natura enim determinatis mediis procedit ad suos effectus : ergo illa quæ naturaliter generantur ex semine, sine semine generari non possunt. — 1a, q. 71, a. un., ad 1.

Sed contra est, quod Philosophus (7. *Metaphys. text.* 23 et 31 ; l. 6, c. 7. et 9) dicit, quod non omnia quæ ex semine generantur possunt sine semine generari, sed quædam sic, quædam non. — 7. *Metaphys.* l. 6 et 8.

Respondeo dicendum, quod hac de re sunt *tres sententiæ*. Prima est *Averrois* (in 8. *Phys. text.* 46) dicentis, quod non potest esse idem animal in specie, quod generatur ex spermate, et quod generatur sine spermate. — *Avicenna* vero oppositum asserit, omnia quæ ex semine generantur, sine semine per putrefactionem posse generari. — Sententia vero *Aristotelis* videtur esse media inter has duas opiniones. Asserit enim, quod aliqua possunt et sine semine generari et ex semine, non tamen omnia.

Quæ sententia potest ex his probari : et *primo*, quia cum ars naturam imitetur, *sicut* in *artificialibus* non omnia possunt fieri per artem et sine arte ; sed quædam sunt per artem tantum, ut domus ; quædam vero per artem et sine arte, ut sanitas ; et tunc fieri possunt aliqua et ab arte et sine arte, quando materia potest moveri a seipsa eo motu quo movetur ab arte, ut patet in sanitate (quia enim in corpore verbi gratia humano, quod est materia sanationis, inest virtus activa, per quam corpus potest sanare se ipsum : ideo sanitas potest aquiri per artem à principio extrinseco, et sine arte per principium intrinsecum ; — tunc vero non nisi ab arte fieri possunt aliqua, quando non po-

test illorum materia moveri per principium intrinsecum eo modo, quo movetur ab arte,ut patet in fabricatione domus); — *ita* similiter in *naturalibus* illa non possunt fieri aliter quam ex semine, ut animalia perfecta, homo, equus et similia, quorum materia non potest moveri a se ipsa eo motu, quo a spermate movetur ; illa vero possunt generari ex semine et sine semine, quorum materia eo motu potest a se ipsa moveri, quo movetur a spermate, ut animalia imperfecta, quæ sunt vicina plantis; et plantæ, quæ generantur per putrefactionem : hæ namque producuntur sine semine per actionem solis in terra ad hoc bene disposita ; et tamen plantæ sic productæ producunt semina, ex quibus plantæ similes in specie generantur.

Secundo probatur, quia quanto aliquid est perfectius, tanto plura ad ejus completionem requiruntur, et per consequens requiritur major virtus producens ; sed aliqua sunt animalia perfectiora aliis : ergo si ad *perfectorum* generationem requiritur cum virtute cœlesti virtus seminis — unde Philosophus loquens de generatione illorum dicit, quod sol et homo generant hominem —, ad generationem animalium *imperfectorum* et plantarum sufficiet sola virtus cœlestis. Unde manifestum est, quod non omnia quæ generantur ex semine, possunt sine semine generari, sed tantum quædam. — 7. *Metaphys.* l. 6 et 8; 2. *de Anima* l. 7; 3. *c. Gent.* c. 69, ad 4 rationem. — Et ex his patet *ad primum objectum*.

Ad secundum dicendum, quod licet motus cœli sit causa transmutationum naturalium, non tamen is sufficit ad quamcunque transmutationem, ut ad generationem animalium perfectorum, ut dictum est (in c. art). — 1a, q. 91, a. 2, ad 3.

Ad tertium dicendum, quod cœlum non est causa prima simpliciter, sicut nec primum movens simpliciter, sed prima causa et primum movens simpliciter est Deus, ut dictum est (q. 25, a. 2).

Ad quartum dicendum, quod in natura unus est modus generationis *naturalis et per se*, quæ autem fiunt sine semine, fiunt *a casu et per accidens*, ut dicit Philosophus (7. *Metaphys. text.* 23; l. 6, c. 7). — 7. *Metaphys.* l. 6.

ARTICULUS V

UTRUM ANIMALIA GENITA PER PUTREFACTIONEM SINT EJUSDEM SPECIEI CUM GENITIS EX SEMINE.

Videtur quod animalia genita per putrefactionem sine semine non sint ejusdem speciei cum genitis ex semine.

1. Una enim res unum tantum modum habet, quo oritur ex alio, ut manifeste patet, tum quia natura procedit viis determinatis, tum quia, cum causæ naturales habeant determinatos effectus, eo quod earum virtutes sunt finitæ et limitatæ ad unum, sequitur necessario, quod quæ a diversis causis naturalibus producuntur in esse secundum diversum generationis modum, sint specie diversa ; — ergo non potest eadem res specie produci a natura ex semine et sine semine. — 1. *Sent.* dist. 10, q. 1, a. 5, c.; *de Pot.* q. 3, a. 11, ad 1; *de Verit.* q. 12, a. 2, arg. 4; 1a, q. 71, a. un., c.

2. Præterea, in omni natura invenitur tantum unus modus communicationis illius naturæ; sed in omni generatione fit communicatio naturæ : ergo una res secundum speciem non potest generari nisi uno modo. — 1a, q. 27, a. 3, arg. 2.

3. Præterea, dicit Philosophus (1. *de Generat. Animal.* c. 1 et 16), quod quæ non ex coitu animalium producunt, sed ex putri materia, licet generent, non tamen sui generis prolem procreant.

4. Præterea, si materiæ sunt diversæ, et formæ sunt diversæ, quia materia est propter formam, non e contra, ut docet Philosophus (2. *Phys. text.* 23; c. 2); sed constat aliam materiam esse rem putrem et aliam sanguinem menstruum : ergo et

forma erit diversa. — 1a, q. 47, a. 1 et 2, c. et q. 65, a. 2, c.

5. Præterea, si eadem natura specifica posset produci ex semine et sine semine, sequeretur, quod eadem species esset a natura et a casu; hoc autem est falsum, tum quia fieri a natura opponitur ei, quod est fieri a casu; tum quia nulla species est a casu.

Sed contra est, quod Philosophus (7. *Metaphys. text.* 21; l. 6, c. 7; et *text.* 31; l. 6, c. 9) dicit, quod eadem sanitas potest et arte et natura aquiri, et similiter idem animal et sine semine et ex semine generari. — 7. *Metaphys.* l. 6 et 8.

2. Præterea, Commentator (12. *Metaphys. text.* 18) dicit, quod apes utroque modo generantur; sunt autem apes omnes ejusdem speciei — videmus enim in illis eandem figuram esse, eadem accidentia, easdem operationes, eosdem motus, eademque organa motus; item eadem conservantia et eadem corrumpentia; ex quibus in cognitionem speciei devenitur: — ergo potest idem animal specie generari ex semine et sine semine.

3. Præterea, plantæ productæ ex semine sunt ejusdem speciei cum plantis, a quibus ex semine productæ sunt, ut manifestum est; sed plantæ nonnullæ producentes alias ex semine possunt esse productæ sine semine per putrefactionem, ut dictum est (art. præced. in c.): ergo idem quod prius. — 7. *Metaphys.* l. 6.

Respondeo dicendum, quod, ut ex dictis patet, necesse est dicere, quod quæ generantur ex semine, sunt ejusdem speciei cum generatis sine semine. Et ratio est, quia sicut in artificialibus eadem specie sanitas est, sive generetur per artem sive sine arte; ita et in naturalibus idem specie erit animal genitum ex putrefactione sine semine et ex semine: ars enim imitatur naturam in productione suorum effectuum. — 7. *Metaphys.* l. 6 et 8; 2. *Sent.* dist. 15, q. 1, a. 1, ad 2.

Ad primum ergo dicendum, quod una res uno tantum modo oritur ex alio et generatur, per se scilicet et naturaliter, quando nimirum ex semine generatur; potest autem alio modo produci, per accidens nimirum et casualiter, puta quando producitur per putrefactionem sine semine, ut dicit Philosophus (7. *Metaphys. text.* 23; l. 6, c. 7). — 7. *Metaphys.* l. 6. — Eodemque modo respondetur *ad secundum.*

Ad tertium dicendum, quod quæ ex putrefactione generantur, ut insecta, sunt in triplici differentia: — *quædam* enim sunt, quæ non nisi ex putrefactione generari possunt, et non generant, ut culices et vermiculi; *quædam* tantum ex putrefactione nascuntur et generant, sed animalia diversi generis, ut pulices, muscæ et scarabei; *quædam* et ex putrefactione et ex semine generari possunt, et hæc procreant animalia ejusdem generis, ut locustæ, cicadæ, vespæ et formicæ. Ita Philosophus docet (1. *de Generat. Animal.* c. 16). — *Tabula Concord.* n. 214; cf. Ferrariensis in 3. *c. Gent.* c. 69.

Ad quartum dicendum, quod materiarum diversitas arguit diversitatem formarum in his, quæ per se et naturaliter tantum generari possunt; secus vero in his, quæ tam per se quam per accidens et casualiter generantur, ut dictum est (ad 1).

Ad quintum dicendum, quod nihil prohibet aliquam generationem esse per se, cum refertur ad unam causam, quæ tamen est per accidens et casualis, cum refertur in aliam causam. Cum enim sanitas ex confricatione sequitur præter intentionem confricantis, ipsa quidem sanatio, si referatur ad naturam, quæ est corporis regitiva, non est per accidens, sed per se intenta; si vero referatur ad intellectum confricantis, erit per accidens et casualis. Similiter etiam generatio animalis ex putrefactione generati, si referatur ad causas particulares hic inferius agentes, invenitur esse per accidens et casualis. Non enim calor, qui causat putredinem, intendit naturali appetitu generationem hujus vel illius animalis, quæ ex putre-

factione sequitur, sicut virtus quæ est in semine intendit productionem talis speciei; sed si referatur ad virtutem cœlestem, quæ est universalis regitiva virtus generationum et corruptionum in istis inferioribus, non est per accidens, sed per se intenta, quia de ejus intentione est, ut educantur in actu omnes formæ, quæ sunt in potentia materiæ.

Ex his *primo sequitur* nihil prohibere speciem aliquam esse per se intentam, relatam ad unam causam; esse per accidens et casualiter intentam, relatam ad aliam causam. *Secundo sequitur* oppositos modos productionis posse eidem naturæ substantiali competere, sicut et competunt eidem naturæ accidentali, puta sanitati, ut dictum est. *Sequitur tertio* nullam speciem esse tantum a casu; nam quæ sine semine per putrefactionem generantur, relata ad virtutem cœlestem, non sunt a casu, sed per se intenta, ut dictum est. — 7. *Metaphys.* l. 6.

QUÆSTIO LV

Deinde considerandum est de potentia augmentativa.

CIRCA QUAM QUÆRUNTUR DUO :

1. Utrum augmentum proprie sit tantum in viventibus.
2. Utrum potentia augmentativa sit realiter distincta a nutritiva.

ARTICULUS I

UTRUM AUGMENTUM SIT PROPRIE TANTUM IN VIVENTIBUS.

Videtur quod augmentum non sit proprie tantum in viventibus.

1. Dicit enim Philosophus (1. *de Generat. text.* 24; c. 4), definiens augmentum, quod est transmutatio secundum quantitatem, sicut alteratio est transmutatio secundum qualitatem; et 5. *Phys.* (text. 18; c, 2) dicit, quod termini augmentationis sunt imperfecta, et perfecta magnitudo; sed etiam inanimata transmutantur secundum quantitatem, ut cum per præexistens fit rarior; — in rarefactione enim acquiritur major quantitas, ut docet Philosophus (1. *de Generat. text.* 33; c. 5); ergo augmentatio proprie non est tantum in viventibus. — 1. *de Generat.* l. 10; 5. *Phys.* l. 4.

2. Præterea, illud augetur, quod efficitur majus per additionem quantitatis, quæ est terminus augmenti, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 46; c. 4); sed inanimata efficiuntur majora per additionem quantitatis, ut cum lignum additur ligno et linea lineæ : ergo augmentum proprie sumptum non est tantum in viventibus. — 2. *de Anima* l. 9; 1. *Sent.* dist. 17, q. 2. a 1, c.

3. Præterea, contraria nata sunt fieri circa idem; sed diminutio et augmentum sunt contraria : ergo sicut diminutio convenit qualitatibus et habitibus, ita et augmentum; et sic non tantum erit in viventibus. — 1a 2æ, q. 53, a. 2, arg. *Sed contra*; et 2a 2æ, q. 24, a. 10, arg. 1.

4. Præterea, dicit Philosophus (1. *de Generat. text.* 39; c. 5), quod sicut augmentum est in viventibus, ita et in igne. Unde ait, quod quando ligna igniuntur adjuncta igni præexistenti est augmentatio ignis; quando vero ipsa ligna incenduntur seorsim non adjuncta aliis lignis adustis, tunc est generatio. Ergo idem quod prius.

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima text.* 46; c. 4) dicit, quod nihil nutritur nisi vivens; sed nihil proprie augetur, nisi quod nutritur : unde a Philosopho augmentum tribuitur animæ vegetativæ, ut inter ejus operationes perfectior quam nutritio, ut patet (2. *de Anima, text.* 49; c. 4); ergo augmentum proprie tantum est in viventibus. — 2. *de Anima* l. 9.

Respondeo dicendum, quod *augeri* nihil aliud est quam sumere majorem quantitatem. Unde secundum quod aliquid se habet ad quantitatem, ita se habet ad

augmentum. Quantitas autem dicitur dupliciter: quædam virtualis, quædam dimensiva. *Virtualis quantitas* non est ex genere suo quantitas, quia non dividitur divisione essentiæ suæ; sed magnitudo ejus attenditur ad aliquid divisibile ad extra vel multiplicabile, quod est objectum vel actus virtutis. Sed ex genere suo est vel forma accidentalis in genere qualitatis, vel forma substantialis, quæ tamen non est major vel minor. Et ideo augmentum secundum quantitatem virtutis non pertinet ad speciem motus, quæ augmentum dicitur, sed magis ad alterationem. Et hoc modo augentur qualitates et habitus, ut charitas, fides et alii habitus sive supernaturales sive naturales.

Quantitas autem *dimensiva* est quorundam per accidens, sicut albedinis, quæ dicitur quanta secundum quantitatem superficiei, ut in *Prædicam.* (c. 7, al. 6.) dicitur. Unde non augetur nisi per accidens; sed per se invenitur in corporibus, quæ per se augentur. Hoc autem contingit dupliciter : quia aliquando illud, quod sumit maiorem quantitatem, movetur de quantitate minori in majorem ; aliquando autem est sine motu ipsius, quod augeri dicitur ; unde non quælibet pars augetur, sicut quælibet pars moti per se movetur; — et hoc contingit, quando efficitur major quantitas per additionem quantitatis: sicut quando additur lignum ligno vel linea lineæ ; unde hoc est augmentum, sed non motus augmenti. — Quod autem moveatur aliquid ad majorem quantitatem, contingit dupliciter: *vel* ita quod quantitas sit per se terminus motus ; *vel* quod consequatur terminum. Quando *per se* quantitas est *terminus motus*, oportet quod sit ibi additio ad totum, et quod ad quamlibet partem, ut totum augeatur et quælibet pars ejus (sicut est in animali et in planta) ; et tunc proprie est motus augmenti. Unde motus augmenti non est nisi in habentibus nutritivam. *Consequitur* autem (quantitas) *terminum motus*, quando est ad formam aliquam, quam consequitur aliqua quantitas : cuilibet enim formæ debetur quantitas determinata. Et quia motus non specificatur nisi ab eo, quod est per se terminus motus; ideo talis motus non dicitur per se motus *augmenti*, sed vel *generatio*, si sit forma substantialis, sicut quando ex aere fit ignis ; vel *alteratio*, quando est forma accidentalis, sicut in rarefactione aeris patet. — 1. *Sent.* dist. 17, q. 2, a. 1, c.

Ad primum ergo dicendum, quod motus augmenti est per se primo ad quantitatem ; at rarefactio est ad quantitatem consecutive tantum, et non per se primo, ut dictum est (in c.).

Ad secundum dicendum, quod aliud est augmentum, aliud motus augmenti. Additio ligni ad lignum et lineæ ad lineam pertinet ad augmentum, non autem ad motum augmenti, de quo hic loquimur.

Ad tertium dicendum, quod augmentatio et diminutio improprie sunt in qualitatibus: quia in illis non est quantitas dimensiva, ad quam solam proprie est motus augmenti; sed tantum quantitas virtutis, secundum quam improprie res dicitur augeri.

Ad quartum dicendum, quod ignis improprie dicitur augeri, ut dictum est (supra q. 38, a. 4, ad 1, et q. 44, ad 5).

ARTICULUS II

UTRUM POTENTIA AUGMENTATIVA REALITER DISTINGNATUR A NUTRITIVA.

Videtur quod potentia augmentativa non distinguatur realiter a nutritiva.

1. Dicit enim Philosophus 2. *de Anima* (*text.* 34 ; c. 4), quod opera vegetativæ sunt generare et alimento uti ; sed potentiæ distinguuntur per actus, ut dicitur ibidem (*text.* 33; c. 4): ergo potentia augmentativa et nutritiva, quæ ad idem opus ordinantur, erunt realiter una potentia, et non duæ. — 2. *de Anima* l. 7.

2. Præterea, potentiæ distinguuntur ex objectis, ut dictum est (q. 51, a. 3); sed idem realiter est objectum potentiæ

augmentativæ et nutritivæ — dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 47; c. 4), quod idem alimentum, quod in nutritione convertitur in substantiam viventis, et nutrit et auget — : ergo potentia augmentativa et nutritiva sunt realiter eadem potentia. — 2. *de Anima* l. 9.

3. Præterea, per potentiam augmentativam acquirit vivens majorem quantitatem (nam augmentatio est motus ad quantitatem) ; sed potest vivens etiam per potentiam nutritivam acquirere majorem quantitatem ; puta quando per nutritionem plus substantiæ quantæ acquisitum est, quam fuerit deperditum, ut dictum est (supra q. 38, a. 2, in c., et in hac quæst., a. præc): ergo potentia augmentativa non distinguitur realiter a nutritiva.

Sed contra est, quod Philosophus distinguit potentias ex objecto ; sed aliud est objectum potentiæ nutritivæ, aliud augmentativæ : nam hujus objectum est quantitas, illius substantia, ut dicit Philosophus (2. *de Anima* text. 47 ; c. 4), quæ duo realiter inter se distinguuntur, ut dictum est (in Logica q. 11, a. 2) : ergo potentia augmentativa et nutritiva realiter inter se distinguuntur. — 2. *de Anima* l. 7 et 9.

Respondeo dicendum, quod potentia augmentativa et nutritiva inter se realiter distinguuntur. Quod multipliciter potest esse manifestum : et *primo* quidem, quia potentiæ distinguuntur per actus, ut dictum est ex Philosopho ; potentiæ autem augmentativæ actus est omnino diversus ab actu nutritivæ ; nam huius actus est conservare rem in esse, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 47; c. 4), illius vero perducere rem ad majorem perfectionem, et secundum quantitatem et secundum virtutem. *Secundo*, nutritio semper durat in vivente, quamdiu salvum manet, ut dicit Philosophus (l. c.) ; augmentatio vero non, ut dicitur 1. *de Generat.* (*text.* 41 ; c. 5). *Demum*, potentia augmentativa longe perfectior est nutritiva, hæc enim illi servit, sicut utraque servit generativæ tamquam perfectiori ; ergo potentia augmentativa et nutritiva realiter inter se distinguuntur. — 2. *de Anima* l. 7 et 9 ; 1. *de Generat.* l. 17 ; 1a, q. 78, a. 2, c. ; *Quæst. disp. de Anima* a. 13, ad 15.

Ad primum ergo dicendum, quod sensus Philosophi est, quod potentiæ generativæ opus est generare et alimento uti, quia ad generationem requiritur etiam alimentum. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 47; c. 4), quod alimentum efficit generationem et ortum non ejus quod alitur, sed alterius, quod est tale secundum speciem, quale est quod alitur (quia substantia quæ alitur, jam est ; et quod est non generatur ; et nihil generat seipsum ; quia quod generat jam est, quod generatur nondum est) ; sed aliquid potest agere ad sui conservationem.— 2. *de Anima* l. 9.

Ad secundum dicendum cum Philosopho (2. *de Anima, textu* citato), quod licet idem sit subjecto quod est objectum nutritionis et augmenti, differt tamen ratione. Cum enim alimentum sit in potentia ad corpus animatum, corpus autem animatum et sit quoddam quantum et sit hoc aliquid et substantia : secundum quod est quoddam quantum, secundum hoc alimentum adveniens ei (quod etiam et ipsum quoddam quantum est) facit augmentum et dicitur augmentativum ; in quantum autem est corpus animatum, hoc aliquid et substantia, habet rationem alimenti seu est nutritivum. — 2. *de Anima* l. 9.

Ad tertium dicendum, quod in nutritione acquiritur quantitas per accidens et concomitanter, ut dictum est (art. præced.) ; at motus augmentationis per se primo est ad quantitatem, ut dictum est.

QUÆSTIO LVI

DE POTENTIA NUTRITIVA.

Deinde considerandum est de potentia nutritiva.

CIRCA QUAM QUÆRUNTUR DUO :

1. Utrum nutritio proprie tantum conveniat viventibus.
2. Utrum potentia nutritiva distinguatur realiter a generativa.

ARTICULUS I

UTRUM NUTRITIO PROPRIE TANTUM CONVENIAT VIVENTIBUS.

Videtur quod nutritio proprie non conveniat solis viventibus.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 40 ; c. 4; et 2. *de Generat. text.* 50 ; c. 7), quod solus ignis inter simplicia corpora nutritur ; ergo nutritio non convenit solis viventibus. — 2. *de Anima* l. 8; 2. *de Generat.* l. 8.

2. Præterea, illud vere et proprie nutritur, in cujus naturam nutrimentum convertitur, et respectu cujus nutrimentum est sicut materiale, et ipsum respectu nutrimenti est sicut forma et species conjuncta materiæ, ut dicit Philosophus 2. *de Generat.* (l. c.) ; sed hoc modo se habet ignis, ut dicit Philosophus ibidem : ergo nutritio proprie non convenit solis viventibus. — *Ibid.*

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima text.* 46 ; c. 4) dicit, quod nihil nutritur nisi participans vitam ; sed omne participans vitam est animatum : ergo solum corpus animatum proprie nutritur. — 2. *de Anima* l. 9.

Respondeo dicendum, quod nihil proprie nutritur nisi corpus animatum. Ignis autem videtur quidem per quandam similitudinem nutriri, sed proprie non nutritur. Quod sic patet. Id proprie nutriri dicimus, quod in se ipso aliquid recipit ad sui ipsius conservationem ; hoc autem in igne videtur quidem accidere, sed tamen non accidit. Cum enim igne accenso aliqua materia combustibilis additur, in illa materia combustibili novus ignis generatur, non autem ita, quod illud combustibile additum cedat in conservationem ignis in alia materia accensi (puta si aliquod lignum de novo ignitur, per hanc ignitionem non conservatur ignitio alterius ligni prius igniti). Totus enim ignis, qui est ex congregatione multorum ignitorum, non est unus simpliciter ; sed videtur unus congregatione, sicuti acervus lapidum est unus : et propter talem unitatem est ibi quædam similitudo nutritionis. — Sed *corpora animata* vere nutriuntur, quia per alimentum conservatur vita in illa parte eadem, quæ prius fuit. Et propter hoc etiam sola animata vere augentur, quia quælibet pars eorum nutritur et augetur, quod non conveniet rebus inanimatis, quæ videntur per additionem crescere ; non enim crescit id, quod prius fuit, sed ex additione alterius constituitur aliud quoddam totum majus. Ideo autem similitudo augmenti et nutrimenti præcipue apparet in igne, quia ignis habet plus de forma quam alia elementa, et est potentior in virtute activa ; unde propter hoc, quod manifeste alia convertit in se, videtur nutriri et augeri. — *de Anima* l. 9 ; 2. *Meteorol.* l. 2 ; *de Juvent. et Senect.* l. 4 ; *de Generat.* l. 8.

Ad primum ergo dicendum, quod ignis improprie nutritur ob rationem dictam. Proprie enim, cum igne accenso aliqua materia combustibilis additur, novus ignis numero generatur, ut dicit Philosophus 2. *Meteorol.* c. 2; *de Juvent.* et *Senect.* c. 3 (al. 5) et c. 10 (al. *de Respirat.* c. 8), ubi ait, quod ignis semper manet idem specie, non numero et secundum materiam ; sed fluit, sicut fluvius ; sed latet nos propter celeritatem. Causa autem, quare non maneat idem numero, est quia humidum quod est subjectum et materia flammæ, non

manet idem, sed est aliud et aliud. — 2. *de Anima* l. 9; 2. *Meteorol.* l. 2; *de Juvent. et Senect.* l. 4 in fine. — Et ex his patet *ad secundum*.

ARTICULUS II

UTRUM POTENTIA NUTRITIVA REALITER DITTINGUATUR A GENERATIVA.

Videtur quod potentia nutritiva non distinguatur realiter a generativa.

1. Dicit enim Philosophus (*de Anima text.* 42; c. 4), quod eadem potentia est nutritiva et generativa; ergo non distinguuntur realiter inter se. — 2. *de Anima* l. 9.

2. Præterea, dicit Philosophus (1. *de Generat. text.* 39; c. 5), quod in nutritione fit generatio carnis et corruptio alimenti; ergo potentia nutritiva est etiam generativa; sed frustra ponuntur plures potentiæ generativæ, cum una sufficiat: ergo potentia nutritiva est eadem realiter cum generativa. — 1. *de Generat.* l. 16.

3. Præterea, potentiæ distinguuntur per objecta, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 33; c. 4); sed idem est objectum, puta alimentum utriusque potentiæ, ut patet ex Philosopho (2. *de Anima text.* 32 et 47; c. 3 et 4): ergo est una tantum potentia nutritiva. — 2. *de Anima* l. 7 et 9.

4. Præterea, unaquæque res conservatur in esse per id, per quod esse habet; sed potentia generativa est per quam acquiritur esse viventis: ergo per eandem res viva conservabitur; sed ad conservationem rei viventis ordinatur vis nutritiva, ut dicitur 2. *de Anima* (*tex.* 48; c. 4); est enim « potentia salvare potens suscipiens ipsam »: non debet ergo distingui potentia nutritiva a generativa. — 1a, q. 78, a. 2, arg. 4.

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima text.* 34 et 35; c. 4) dicit potentiam generativam non esse in omnibus viventibus, in quibus tamen est nutritiva: quamdiu enim animal salvum manet, semper nutritur, ut dicitur 1. *de Generat.* (*text.* 41; c. 5) et 2. *de Anima* (*text.* 47; c. 4); ergo distinguuntur inter se potentia generativa et nutritiva. — 2. *de Anima* l. 7; 1. *de Generat.* l. 17; — 2. *de Anima* l. 9.

Respondeo dicendum, quod potentia nutritiva et generativa realiter inter se distinguuntur. Et ratio est, quia potentiæ distinguuntur per actus et objecta, ut dictum est ex Philosopho; sed tam actus quam objecta utriusque potentiæ sunt diversa. Nam actus potentiæ generativæ est generare aliud vivens distinctum realiter a generante, et per medium, puta mediante semine; actus vero potentiæ nutritivæ est conservare idem numero vivens, quod nutritur, et hoc facit sine medio. Præterea, objectum potentiæ generativæ est alimentum non quomodocunque, sed superfluum alimenti, puta semen, hoc enim est generationis factivum; alimentum autem spectans ad nutritionem tamquam ejus factivum, non est semen, sed vere cibus qui convertitur in substantiam viventis, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 47; c. 4). Unde manifestum est potentiam generativam et nutritivam esse potentias realiter distinctas. — 2. *de Anima* l. 7 et 9; 1a, q. 118, a. 1, c., et q. 78, a. 2, c.

Ad primum ergo dicendum, quod eadem dicitur potentia generativa et nutritiva generice, quia etiam nutritiva generat, ut dictum est (in c.); specifice namque distinguuntur in se. — 2. *de Anima* l. 9.

Ad secundum dicendum, quod aliud est generare totum vivens numero distinctum ab ipso generante, aliud aggenerare partes, ut conservetur vivens generans; hoc facit potentia nutritiva, illud vero generativa: unde realiter distinguuntur.

Ad tertium dicendum, quod est diversum objectum nutritivæ et generativæ, ut dictum est (in c.).

Ad quartum dicendum, quod operatio vegetativi principii completur mediante calore, cujus est humidum consumere; et ideo ad restaurationem humidi deperditi

necesse est habere potentiam nutritivam, per quam alimentum convertatur in substantiam corporis, quod etiam est necessarium ad actus virtutis augmentativæ et generativæ. — 1a, q. 78, a. 2, ad 4.

QUÆSTIO LVII

DE ANIMA SENSITIVA.

Deinde considerandum est de *anima sensitiva ;* et primum quidem considerandum est de illius *substantia*, deinde de *proprietatibus*, postea de *potentiis*.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR QUATUOR:

1. Utrum animæ brutorum sint subsistentes.
2. Utrum anima sensitiva traducatur eum semine.
3. Utrum anima sensitiva sit in semine quando deciditur.
4. Utrum anima sensitiva sit forma substantialis animalis.

ARTICULUS I

UTRUM ANIMÆ BRUTORUM SINT SUBSISTENTES.

Videtur quod animæ brutorum sint subsistentes.

1. Homo enim in genere convenit cum aliis animalibus ; sed anima sensitiva hominis est aliquid subsistens : ergo et animæ sensitivæ aliorum animalium sunt subsistentes. — 1a, q. 75, a. 3, arg. 1.

2. Præterea, similiter se habet sensitivum ad sensibilia, sicut intellectivum ad intelligibilia ; sed intellectus intelligit intelligibilia sine corpore : ergo et sensus apprehendit sensibilia sine corpore. Animæ autem brutorum sunt sensitivæ : ergo sunt subsistentes pari ratione qua et anima hominis, quæ est intellectiva. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, brutorum animalium anima movet corpus ; corpus autem non movet, sed movetur : ergo anima bruti habet aliquam operationem sine corpore, et per consequens erit subsistens. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra est, quod impossibile est quod forma subsistens desinat esse ; sed animæ brutorum desinunt esse corrupto corpore : ergo animæ brutorum non sunt subsistentes. — 1a, q. 75, a. 6, c.

Respondeo dicendum, quod antiqui philosophi nullam distinctionem ponebant inter sensum et intellectum, et utrumque corporeo principio attribuebant, ut dictum est (supra q. 48, a. 1, c.). Plato autem distinxit inter intellectum et sensum ; utrumque tamen attribuit principio incorporeo, ponens quod sicut intelligere, ita et sentire convenit animæ secundum seipsam : et ex hoc sequebatur quod etiam animæ brutorum animalium sint subsistentes. Sed Aristoteles posuit quod solum *intelligere* inter opera animæ sine corporeo organo exercetur ; *sentire* vero et consequentes operationes animæ sensitivæ manifeste accidunt cum aliqua corporis immutatione, sicut in videndo immutatur pupilla per speciem coloris ; et idem apparet in aliis. Et sic manifestum est quod anima sensitiva non habet aliquam operationem propriam per se ipsam, sed omnis operatio sensitivæ animæ est conjuncti. Ex quo relinquitur quod, cum animæ brutorum animalium per se non operentur, non sint subsistentes ; similiter enim unumquodque habet esse et operationem. — 1a, q. 75, a. 3, c.

Ad primum ergo dicendum, quod homo etsi conveniat genere cum aliis animalibus, specie tamen differt. Differentia autem speciei attenditur secundum differentiam formæ ; nec oportet quod omnis differentia formæ faciat generis diversitatem. — 1a, q. 75, a. 3, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod sensitivum quodam modo se habet ad sensibilia, sicut intellectivum ad intelligibilia, in

quantum scilicet utrumque est in potentia ad suum objectum ; sed quodammodo dissimiliter se habent, in quantum sensitivum patitur a sensibili cum corporis immutatione. Unde excellentia sensibilium corrumpit sensum ; quod in intellectu non contingit : nam intellectus intelligens maxima intelligibilium, magis potest postmodum intelligere minora. Si vero in intelligendo corpus fatigatur, hoc est per accidens, in quantum intellectus indiget operatione sensitivarum virium, per quas ei phantasmata præparantur. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod vis motiva est duplex : *una*, quæ imperat motum, scilicet appetitiva ; et hujus operatio in anima sensitiva non est sine corpore : nam ira, gaudium et hujusmodi passiones sunt cum aliqua corporis immutatione. *Alia* vis motiva est exsequens motum, per quem membra redduntur habilia ad obediendum appetitui, cujus actus non est movere, sed moveri. Unde patet quod movere non est actus animæ sensitivæ sine corpore. — *Ibid.* ad 3.

ARTICULUS II

UTRUM ANIMA SENSITIVA TRADUCATUR CUM SEMINE.

Videtur quod anima sensitiva non traducatur cum semine.

1. Principium enim generationis in rebus viventibus est per potentiam generativam, quæ cum numeretur inter vires animæ vegetabilis, est infra animam sensitivam. Nihil autem agit ultra suam speciem ; ergo anima sensitiva non potest causari per vim generativam animalis. — 1a, q. 118, a. 1, arg. 2.

2. Præterea, generans generat sibi simile ; et sic oportet quod forma generati sit actu in causa generationis ; sed anima sensitiva non est actu in semine, nec ipsa nec aliqua pars ejus ; quia nulla pars animæ sensitivæ est nisi in aliqua parte corporis ; in semine autem non est aliqua corporis particula, quia nulla particula corporis est, quæ non fiat ex semine et per virtutem seminis : ergo anima sensitiva non causatur ex semine. — *Ibid.* arg. 3.

3. Præterea, si in semine est aliquod principium activum animæ sensitivæ, aut illud principium manet genito iam animali, aut non manet. Sed *manere* non potest : quia vel esset *idem* cum anima sensitiva animalis generati ; — et hoc est impossibile, quia sic esset idem generans et generatum, et faciens et factum ; vel esset aliquid *aliud* ; — et hoc etiam est impossibile, quia in uno animali non est nisi unum principium formale, quod est una anima. Si autem *non manet*, hoc etiam videtur impossibile, quia sic aliquod agens ageret ad corruptionem sui ipsius, quod est impossibile. Non ergo anima sensitiva potest generari ex semine. — *Ibid.* arg. 4.

4. Præterea, eorum quæ sunt idem secundum substantiam, est idem modus prodeundi in esse ; sed anima sensibilis et vegetabilis in homine est ejusdem rationis et speciei atque in brutis et plantis : ergo sicut in homine anima vegetabilis et sensibilis non traducitur cum semine, nec traducetur in brutis et plantis. — *de Pot.* q. 3, a. 11, arg. 1 ; 2. *Sent.* dist. 18, q. 2, a. 3, arg. 4.

5. Præterea, quando aliquid est nobilius, tanto nobiliorem causam habet, vel saltem non minus nobilem ; sed anima sensibilis nobilior est in animalibus perfectis quam in imperfectis genitis ex putri : ergo cum in his non possit anima sensibilis traduci cum semine, cum non generentur ex sibi similibus ; nec traducetur cum semine in animalibus perfectis, sed in utrisque creabitur. — 2. *Sent.* dist. 18, q. 2, a. 3, arg. 5 ; *de Pot.* q. 3, a. 11, arg. 12.

Sed contra est : 1. quod Philosophus dicit in 16. *de Animalibus* (sive 2. *de Generat. Animal.* c. 3), quod intellectus solus ab extrinseco est ; ergo videtur quod

anima sensibilis non sit ab extrinseco et per consequens quod non creetur, sed traducatur cum semine. — 2. *Sent.* dist. 18, q. 2, a. 3, arg. 2 *Sed contra.*

2. Præterea, se habet virtus quæ est in semine, ad animalia quæ ex semine generantur, sicut se habet virtus quæ est in elementis mundi, ad animalia quæ ex elementis mundi producuntur, sicut quæ ex putrefactione generantur ; sed in hujusmodi animalibus animæ producuntur ex virtute quæ est in elementis, secundum illud *Genes.* (1, 20): *Producant aquæ reptile animæ viventis:* ergo et animalium, quæ generantur ex semine, animæ producentur ex virtute quæ est in semine. — 1a, q. 118, a. 1, arg. *Sed contra ;* 2. *Sent.* dist. 18, q. 2. a. 3, arg. 1 *Sed contra; de Pot.* q. 3, a. 11, arg. 1 *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt animas sensitivas animalium a Deo creari. Quæ quidem positio conveniens esset, si anima sensitiva esset res subsistens, habens per se esse et operationem. — Sic enim sicut per se haberet esse et operationem, ita per se deberetur ei fieri ; et cum res simplex et subsistens non possit fieri nisi per creationem, sequeretur quod anima sensitiva procederet in esse per creationem. — Sed ista radix est falsa,scilicet quod anima sensitiva per se habeat esse et operationem; nam non corrumperetur corrupto corpore. Et ideo cum non sit forma subsistens, habet se in essendo ad modum aliarum formarum corporalium, quibus per se non debetur esse, sed esse dicuntur in quantum composita subsistentia per eas sunt ; unde et ipsis compositis debetur fieri. Et quia generans est simile generato, necesse est quod naturaliter tam anima sensitiva quam aliæ hujusmodi formæ producantur in esse ab aliquibus corporibus agentibus, transmutantibus materiam de potentia in actum per aliquam virtutem corpoream, quæ est in eis. Quanto autem aliquod agens est potentius, tanto potest suam actionem diffundere ad magis distans: sicut quanto aliquod corpus est magis calidum, tanto ad remotius calefactionem perducit. Corpora igitur *non viventia*, quæ sunt inferiora naturæ ordine, generant quidem sibi simile, non per aliquod medium, sed per se ipsa : sicut ignis per se ipsum generat ignem. Sed corpora *viventia*, tamquam potentiora, agunt ad generandum sibi simile et sine medio et per medium: — *sine medio* quidem, in opere nutritionis, in quo caro generat carnem ; *cum medio* vero in actu generationis, quia ex anima generantis derivatur quædam virtus activa ad ipsum semen animalis vel plantæ, sicut et a principali agente derivatur quædam vis motiva ad instrumentum. Et sicut non refert dicere, quod aliquid moveatur ab instrumento vel a principali agente ; ita non refert dicere, quod anima generati causetur ab anima generantis, vel a virtute derivata ab ipsa, quæ est in semine. — 1a, q. 118, a. 1, c. ; 2. *Sent.* dist. 18, q. 2, a. 3, c. ; *de Pot.* q. 3. a. 11, c.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus generativa non generat solum in virtute propria, sed in virtute totius animæ, cujus est potentia; et ideo virtus generativa plantæ generat plantam ; virtus vero generativa animalis generat animal.Quanto enim anima fuerit perfectior, tanto virtus ejus generativa ordinatur ad perfectiorem effectum. — 1a, q. 118, a. 1, ad 2.

Ad secundum dicendum, quod virtus illa activa quæ est in semine, ex anima generantis derivata, est quasi quædam motio ipsius animæ generantis ; nec est anima aut pars animæ nisi in virtute, sicut in serra vel securi non est forma lecti, sed motio quædam ad talem formam. Et ideo non oportet quod ista vis activa habeat aliquod organum in actu, sed fundatur in ipso spiritu incluso in semine,quod est spumosum, ut attestatur ejus albedo ; in quo etiam spiritu est quidam calor ex virtute cœlestium corporum, quorum etiam virtute agentia infe-

riora agunt ad speciem. Et quia in hujusmodi spiritu concurrit virtus animæ cum virtute cœlesti, dicitur quod « homo generat hominem et sol ». Calidum autem elementare se habet instrumentaliter ad virtutem animæ, sicut etiam ad virtutem nutritivam, ut dicitur in 2. *de Anima* (*text.* 50; c. 4). — *Ibid.* ad 3.

Ad tertium dicendum, quod in animalibus perfectis, quæ generantur ex coitu, *virtus activa* est in semine maris, secundum Philosophum 1. *de Generat. Animal.* (c. 2 et 20). *Materia* autem fœtus est illud quod ministratur a femina ; in qua quidem materia statim a principio est anima vegetabilis, non quidem secundum actum secundum, sed secundum actum primum, sicut anima sensitiva est in dormientibus ; cum autem incipit attrahere alimentum, tunc jam actu operatur. Hujusmodi igitur *materia* transmutatur a virtute quæ est in semine maris, quousque perducatur in actum sensitivæ animæ : — non ita, quod ipsamet vis quæ erat in semine, fiat anima sensitiva, quia sic idem esset generans et generatum ; et hoc magis esset simile nutritioni et augmento quam generationi, ut dicit Philosophus 1. *de Generat.* (*text.* 33 ; c. 5). Postquam autem per virtutem principii activi quod erat in semine, producta est anima sensitiva in generato quantum ad aliquam partem principalem, tunc jam illa anima sensitiva prolis incipit operari ad complementum proprii corporis, per modum nutritionis et augmenti. *Virtus* autem *activa* quæ erat in semine, esset desinit dissoluto semine, et evanescente spiritu qui inerat. Nec hoc est inconveniens, quia vis ista non est principale agens, sed instrumentale ; motio autem instrumenti cessat effectu jam producto in esse. — *Ibid.* ad 4.

Ad quartum dicendum, quod licet anima sensitiva in hominibus et brutis sit ejusdem rationis secundum genus, non tamen est ejusdem rationis secundum speciem : sicut nec idem animal specie est homo et brutum. Unde et operationes animæ sensibilis sunt multo nobiliores in homine quam in brutis : ut patet in tactu et in apprehensivis interioribus. [Nec oportet eorum quæ sunt in genere, si specie differant, esse unum modum procedendi in esse :] ut patet in animalibus genitis ex semine et ex putri, quæ in genere conveniunt et specie differunt. — *de Pot.* q. 3, a. 11, ad 1 ; 2. *Sent.* dist. 18, q. 2, a. 3, ad 4.

Ad quintum dicendum, quod in animalibus generatis ex putri virtus cœli, ut dicit Commentator (7. *Metaphys. text.* 31) supplet locum virtutis formativæ in semine. Hujusmodi enim animalia propter sui imperfectionem non tot requirunt ad sui generationem, sicut animalia perfectiora, in quibus oportet quod cum virtute cœlesti adsit in semine virtus animæ a patre derivata. Est enim virtus cœlestis in omnibus corporibus inferioribus sicut virtus motoris in moto, ut inducat unumquodque in speciem, secundum materiæ dispositionem. Et hæ virtutes cœlestes in elementis receptæ vocantur a Philosopho (in 16. *de Animal.* sive 2. de *Generat. Animal.* c. 3) *virtutes animæ*, quibus omnia elementa plena dicit, eo quod hujusmodi virtutes sunt sufficientes ad animationem materiæ, si pertingant ad aliquam complexionis æqualitatem. — 2. *Sent.* l. c. ad 5.

ARTICULUS III

UTRUM ANIMA SENSIBILIS VEL VEGETABILIS SIT IN SEMINE A PRINCIPIO, QUANDO DECIDITUR.

Videtur quod anima sensibilis vel vegetabilis sit in semine a principio quando deciditur.

1. Dicit enim Philosophus in 16. *de Animal.* (sive 2. *de Generat. Animal.* c. 4), quod virtus quæ est in semine, est sicut filius de domo patris egrediens ; sed filius est ejusdem speciei cum patre : ergo et illa virtus quæ est in semine, est ejusdem speciei cum anima sensibili, a qua

derivatur. — *de Pot.* q. 3, a. 12, arg. 3.

2. Præterea, dicit Philosophus loco citato, quod virtus illa est sicut ars, quæ si in materia esset, ad perfectionem artificiati operaretur ; sed in arte est species artificiati : ergo et in illa virtute seminis est species animæ sensibilis, quæ per semen producitur. — *Ibid.* arg 4.

3. Præterea, decisio seminis est naturalis, decisio vero animalis anulosi est contra naturam ; sed in parte animalis anulosi decisi est anima, ut dicit Philosophus : ergo multo magis est in semine deciso. — *Ibid.* arg. 5.

4. Præterea, dicit Philosophus in 16. *de Animal.* (sive 2. *de Generat. Animal.* l. c.), quod mas in generatione animalis dat animam ; sed nihil est egrediens a patre nisi semen : ergo anima est in semine. — *Ibid.* arg. 6.

5. Præterea, accidens non transfunditur nisi per transfusionem subjecti ; sed aliquæ ægritudines transfunduntur a parentibus in filios, sicut lepra et podagra et hujusmodi : ergo et eorum substantia transfunditur ; hæc autem non est sine anima : ergo anima est in principio in semine. — *Ibid.* arg. 7.

6. Præterea, Hyppocrates dicit, quod per decisionem venæ quæ est juxta aures, generatio impeditur ; hoc autem non esset, nisi semen decideretur a toto corpore, quasi actu prius existens : ergo cum id quod est actu pars animalis, habeat animam, videtur quod semen a principio habeat animam. — *Ibid.* arg. 8.

7. Præterea, idem dicit, quod equus quidam propter nimium coitum inventus est sine cerebro ; hoc autem non esset, nisi semen decideretur ab eo quod est actu pars : ergo idem quod prius. — *Ibid.* arg. 9.

8. Præterea, quod est superfluum, non est de substantia rei ; si ergo semen sit superfluum, non erit de substantia generantis ; et ita filius, qui est ex semine, non erit de substantia patris ; quod est inconveniens ; ergo semen est de substantia generantis, et ita in eo erit anima. — *Ibid.* arg. 10.

Sed contra est : 1. quod Philosophus dicit in lib. 2. *de Anima* (*text.* 10 ; c. 1), quod semen et fructus est in tali potentia ad animam, quæ est abjiciens animam. — *de Pot.* q. 3, a. 12, arg. 1 *Sed contra.*

2. Præterea, si semen a principio habet animam, hoc non videtur esse possibile nisi duobus modis : *vel* quod tota anima generantis in semen transeat, *vel* quod pars ejus ; utrumque autem horum videtur esse inconveniens : quia ex *primo* sequitur quod non remaneat anima in patre ; ex *secundo* autem sequitur quodnon remaneat ibi tota ; ergo anima non est in semine a principio. — *Ibid.* arg. 2 *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod opinio quorundam fuit, quod anima a principio decisionis esset in semine, volentes quod sicut corpus deciditur a corpore, ita similiter anima propagetur ab anima, ut statim cum corporis particula esset etiam ibi anima. Hæc autem opinio non videtur vera, quia secundum quod Philosophus probat in 15. *de Animal.* (sive 1. *de Generat. Animal.* c. 18 et 19), semen non deciditur ab eo quod fuit actu pars, sed fuit superfluum ultimæ digestionis, quod nondum erat ultima assimilatione assimilatum. Nulla autem corporis pars est actu per animam perfecta, nisi sit ultima assimilatione assimilata. Unde semen ante decisionem nondum erat perfectum per animam, ita quod anima esset forma ejus ; erat tamen ibi aliqua virtus, secundum quam jam per actionem animæ erat alteratum et deductum ad dispositionem propinquam ultimæ assimilationi. Unde et postquam decisum est, non est ibi anima sed aliqua virtus animæ, et propter hoc in 16. *de Animal.* (sive 2. de *Generat. Animal.* c. 3.) Philosophus dicit, quod in semine est virtus principii animæ.

Et præterea, si anima esset in semine a principio, aut esse ibi habens actu speciem animæ, aut non, sed ut quædam virtus, quæ converteretur postmodum in animam. *Primum* esse non potest, quia cum anima sit actus corporis organici, ante qualemcunque organizationem corpus

susceptivum animæ habere esse non potest. Et inde etiam sequitur quod totum id, quod agit in seminibus, non est nisi quædam dispositio materiæ ; et per consequens non esset generatio, cum generatio non sequatur, sed præcedat formam substantialem ; — nisi forte dicatur, quod corporis sit alia forma substantialis præter animam : ex quo sequitur quod anima non substantialiter corpori uniretur, utpote adveniens corpori, postquam est jam per aliam formam constitutum hoc aliquid ; sequitur ulterius, quod generatio viventis non esset generatio, sed decisio quædam, sicut pars ligni separatur a ligno, ut sit actu lignum. — *Secunda* pars divisionis prædictæ esse non potest, quia secundum hoc sequeretur, quod forma substantialis non subito, sed successive in materia proveniret, et sic in substantia esset motus, sicut est in qualitate et quantitate : quod est contra Philosophum in 5. *Phys.* (*text.* 18 ; c. 2);et etiam forma substantialis reciperet magis et minus, quod est impossibile. Unde relinquitur quod anima non est in semine : sed virtus quædam animæ, quæ agit ad animam producendam ab anima derivata. — *de Pot.* q. 3, a. 12, c.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus illa non assimilatur filio egredienti de domo patris quantum ad complementum speciei, sed quantum ad acquisitionem eorum, quæ desunt utrimque ad aliquod complementum ; perfectio enim prima manifestatur plerumque per similitudinem perfectionis secundæ. — *Ibid.* ad 3.

Ad secundum dicendum, quod assimilatio inter virtutem prædictam et artem procedit quandum ad hoc, quod sicut artificiatum præexistit in arte sicut in virtute activa, ita et res viva generanda in virtute formativa. — *Ibid.* ad 4.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc ipso decisio animalis anulosi est violenta et contra naturam, quod pars decisa erat actu pars, et perfecta per animam ; unde per decisionem materiæ anima in utraque parte remanet; quæ quidem erat in toto una in actu et plures in potentia. Quod quidem accidit per hoc, quod hujusmodi animalia fere sunt similia in toto et partibus : nam eorum animæ, qui a imperfectiores sunt aliis, modicam diversitatem organorum requirunt; et inde est quod una pars decisa potest esse animæ susceptiva, utpote habens tantum de organis, quantum sufficit ad talem animam suscipiendam, sicut accidit aliis corporibus similibus,utpote ligno,lapidi, aquæ et aeri. Ex hoc autem Philosophus probat in 15.*de Animal.* (sive 1. *de Generat. Animal.* c.18) quod sperma non fuit actu pars ante decisionem, quia ejus decisio non fuisset naturalis, sed modus corruptionis cujusdam. Unde non oportet quod per decisionem seminis in ipso semine anima remaneat. — *Ibid.* ad 5.

Ad quartum dicendum, quod mas dicitur dare animam, in quantum in semine maris continetur virtus, quæ agit ad animam. — *Ibid.* ad 6.

Ad quintum dicendum, quod ægritudines, de quibus est objectio, non traducuntur cum semine quasi actu in semine sint, sed quia est principium eorum in semine per aliquam seminis indispositionem. — *Ibid.* ad 7.

Ad sextum dicendum, quod cum sperma sit quædam superfluitas, habet quasdam proprias vias, sicut et aliæ superfluitates ; quibus intercisis generatio impeditur; non propter hoc, quod aliquid ex eo quod erat actu pars, resolvatur. — *Ibid.* ad 8.

Ad septimum dicendum, quod sicut immoderatus aliarum superfluitatum fluxus solvit aliquid de eo quod erat jam conversum, per violentiam quandam et non naturaliter; ita etiam immoderatus fluxus seminis; ea vero quæ fiunt contra naturam, non sunt in consequentiam naturæ trahenda. — *Ibid.* ad 9.

Ad octavum dicendum, quod semen est tale superfluum, quod licet non sit actu pars substantiæ patris, est tamen potentia ; et ob hoc dicitur filius de substantia patris esse. — *Ibid.* ad 10.

ARTICULUS IV

UTRUM ANIMA SENSITIVA SIT FORMA SUBSTANTIALIS ANIMALIS.

Videtur quod anima sensitiva non sit forma substantialis animalis: —

1. quia nulla forma substantialis potest esse movens, quæ non est subsistens; unde formæ elementorum secundum Philosophum in 8. *Phys.* (*text.* 28 sqq. ; c. 3) non sunt moventes; sed anima sensitiva est movens, cum omne animal moveatur ab anima sua, et non est subsistens, ut dictum est : ergo anima sensitiva non est forma substantialis animalis. — 1a, q. 118, a. 1, arg. 1 ; *de Pot.* q. 3, a. 11, arg. 18; 2. *Sent.* dist. 18, q. 2, a. 3, arg. 1.

2. Sed dices, quod anima sensitiva non movet per se corpus, sed ipsum corpus animatum movet seipsum. — Contra Philosophus probat (8. *Phys. text.* 40 sqq. ; c. 5), quod in quolibet movente seipsum oportet unam partem esse quæ sit movens tantum, et alteram quæ sit mota; sed corpus non potest esse movens sensum, quia nullum corpus movet nisi motum : ergo oportet quod anima sit movens tantum : et ita anima sensitiva habet operationem in qua non communicat sibi corpus; unde sequitur quod non sit forma substantialis. — *de Pot.* q. 3, a. 11, arg. 19.

3. Præterea, omnis operatio agentis naturalis tendens ad productionem formæ substantialis materialis reducitur in virtutem cœlestem, sicut in virtutem primi alterantis ; sed per virtutem cœli anima sensitiva non potest educi, cum corpus cœleste sit inanimatum, et nihil agat ultra speciem, quia effectus non potest esse potior sua causa agente : ergo anima sensitiva non est forma substantialis. — 2. *Sent.* dist. 18, q. 2, a. 3, arg. 3 ; *de Pot.* l. c. arg. 13.

4. Sed dices, quod cœlum potest agere ad productionem animæ sensitivæ in virtute substantiæ spiritualis, quæ ipsum movet. — Sed contra, quod recipitur in alio, est in eo per modum recipientis, et non per modum sui; si ergo virtus intellectualis substantiæ recipitur in corpore cœlesti non viventi, non erit ibi ut virtus vitalis, quæ possit esse principium vitæ. — *de Pot.* q. 3, a. 11, arg. 14.

5. Præterea, substantia intellectualis non solum vivit, sed etiam intelligit; si ergo per ejus virtutem corpus cœleste ab ea motum potest conferre vitam, pari ratione poterit conferre intellectum, et ita anima rationalis erit generabilis, quod est falsum. — *Ibid.* arg. 15.

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima text.* 7 et 8 ; c. 1) animam, quam dividit in vegetativam, sensitivam et rationalem, definit esse corporis animati formam. — 2. *de Anima* l. 1 et 2.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, quod anima sensitiva est forma substantialis animalis. Et ratio est, quia illud, quod est de quidditate et essentia rei compositæ dans illi speciem, est forma substantialis illius: ab hac enim sumitur ratio rei,ut patet in simili in rebus artificialibus ; sed anima sensitiva est de quidditate et essentia animalis, quippe cujus ratio et species ab illa desumitur : ergo anima sensitiva est forma substantialis animalis. — 2. *de Anima* l. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod anima sensitiva non est substantia perfecta vel forma immaterialis, quia non habet esse absolutum et subsistens : cum nulla ejus operatio sit independens a corpore. Neque hoc ipsum, quod est movere motu progressivo, facit sine organo corporali. Movet enim anima sensitiva per duas virtutes motrices, unam imperantem et alteram imperatam. Imperans est appetitus, cujus actus exercetur per organum corporale, et proinde non est animæ tantum, sed compositi. Virtus autem imperata et exsequens motum est vis quæ dammusculis et lacertis affixa, quorum motu totum corpus movetur. Unde sequitur quod ani-

ma sensitiva est forma substantialis, sed materialis. — *de Pot.* q. 3, a. 11, ad 18; 2. *Sent.* dist. 18, q. 2, a. 3, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod corpus potest movere, quasi non motum illa specie motus qua movet, licet non possit movere nisi aliquo modo motum: corpus enim cœli alterat non alteratum, sed localiter motum; et similiter organum virtutis appetitivæ movet localiter, non localiter motum, sed aliquo modo alteratum: operatio enim appetitus sensitivi sine corporali alteratione non contingit, sicut patet in ira et hujusmodi passionibus. — *de Pot.* l. c. ad 19.

Ad tertium dicendum, quod corpus cœleste etsi non vivum, agit tamen in virtute substantiæ viventis, a qua movetur, sive sit angelus sive Deus. — *Ibid.* ad 13.

Ad quartum dicendum, quod virtus substantiæ spiritualis moventis relinquitur in corpore cœlesti et motu ejus, non sicut forma habens esse completum in natura, sed per modum intentionis, sicut virtus artis est in instrumento artificis. — *Ibid.* ad 14.

Ad quintum dicendum, quod anima rationalis excedit locum et ordinem (totum ordinem) corporalium principiorum. Anima vero vegetabilis et sensitiva non excedunt talem locum et ordinem. Quod patet ex earum operationibus; nam secundum ordinem naturarum sunt etiam ordines actionum. Invenimus enim quasdam formas, quæ se ulterius non extendunt, quam ad id quod per principia *materialia* fieri potest: sicut formæ elementares et corporum mixtorum, quæ non agunt ultra actionem calidi et frigidi; unde sunt penitus materiæ immersæ. Anima vero *vegetabilis* licet non agat nisi mediantibus (qualitatibus) prædictis, attingit tamen operatio ejus ad aliquid, ad quod qualitates prædictæ non se extendunt, videlicet ad producendam carnem et os, et ad præfigendum terminum augmenti, et ad hujusmodi. Unde et adhuc detinetur infra ordinem materialium principiorum, licet non quantum formæ prædictæ. Anima vero *sensibilis* non agit per virtutem calidi et frigidi de necessitate, ut patet in actione visus et imaginationis et hujusmodi; quamvis ad hujusmodi operationes requiratur determinatum temperamentum calidi et frigidi ad constitutionem organorum, sine quibus actiones prædictæ non fiunt. Unde non totaliter transcendit ordinem materialium principiorum, quamvis ad ea non tantum deprimatur, quantum formæ prædictæ. Anima vero *rationalis* etiam agit actionem ad quam virtus calidi et frigidi non se extendit; nec eam exercet per virtutem calidi et frigidi, nec per organum corporale. Unde ipsa sola transcendit ordinem naturalium principiorum (et ideo nullum corpus potest agere, etiam ut instrumentum, ad ejus productionem); secus autem anima sensibilis in brutis et vegetabilis in plantis. — *Ibid.* ad 15 et in c.

QUÆSTIO LVIII

DE PROPRIETATIBUS ANIMÆ SENSITIVÆ.

Deinde considerandum est de proprietatibus animæ sensitivæ.

CIRCA QUAS QUÆRUNTUR DUO:

1. Utrum anima sensitiva sit corruptibilis.
2. Utrum anima sensitiva in homine sit nobilior et perfectior quam in bruto.

ARTICULUS I

UTRUM ANIMA SENSITIVA SIT CORRUPTIBILIS.

Videtur quod anima sensitiva sit incorruptibilis.

Dicit enim Philosophus (10. *Metaphys.* text. 26; l. 9, c. 10), quod corruptibile et incorruptibile differunt genere; sed animæ hominis et brutorum non differunt

genere, quia nec homo a brutis genere differt : ergo anima hominis et brutorum non differunt secundum corruptibile et incorruptibile ; sed anima hominis est incorruptibilis: ergo et anima sensitiva bruti. — *Quæst. disp. de Anima* a. 14, arg. 2.

2. Præterea, substantia vivens naturæ ordine præfertur substantiæ non viventi ; sed anima sensibilis et vegetabilis sunt substantiæ viventes : ergo sunt nobiliores substantiis non viventibus. Aliquæ autem substantiæ non viventes sunt incorruptibiles, ut cœli ; ergo et anima sensibilis et vegetabilis erunt incorruptibiles. — *Quodl.* 9, a. 11, arg. 1.

3. Præterea, quorum est simile principium, et similis processus, videtur etiam similis finis; sed simile est principium generationis hominum et brutorum, quia de terra facta sunt ; similis etiam est vitæ processus in utrisque, quia *similiter spirant omnia et nihil habet homo jumento amplius*, ut dicitur *Eccles.* (3, 19) : ergo, ut ibidem concluditur, *unus est interitus hominis et jumentorum et æqua utriusque conditio;* sed anima hominis est incorruptibilis : ergo et animæ brutorum erunt incorruptibiles ; vel si hæ sunt corruptibiles, etiam anima rationalis erit corruptibilis. — 1a, q. 75, a. 6, arg. 1 ; 2a 2æ, q. 164, a. 1, arg. 2.

Sed contra est, quod anima sensitiva bruti est forma non subsistens, ut dictum est (supra q. 57, a. 1 et 2) ; sed nulla forma non subsistens potest a corpore, a quo dependet in esse, separari atque adeo esse incorruptibilis : ergo anima sensitiva bruti est corruptibilis. — 1a, q. 75, a. 3 et 5.

Respondeo dicendum, quod anima sensitiva bruti corrumpitur corpore corrupto. Et ratio est, quia esse animæ sensitivæ bruti non potest consistere nisi in unione ad corpus : quod ejus operationes ostendunt, quæ sine organo corporali esse non possunt, ut dictum est (q. præced. a. 1, 2, 4). Unde nec esse illius est illi absolute sine dependentia ad corpus ; propter quod nec a corpore separari potest, nec iterum in esse produci, nisi quatenus producitur corpus ; et ideo corrupto corpore necesse est quod et ipsa corrumpatur. — *de Pot.* q. 3, a. 11, c.

Ad primum ergo dicendum, quod si anima humana et brutorum per se collocarentur in genere, sequeretur quod diversorum generum essent secundum naturalem generis considerationem ; sic enim corruptibile et incorruptibile necesse est genere differre, licet in aliqua ratione communi possint convenire, ex quo et in uno genere logico possunt esse secundum logicam considerationem. Nunc autem anima non est in genere sicut species, sed sicut pars speciei ; utrumque autem compositum corruptibile est, tam illud, cujus pars est anima humana, quam illud, cujus pars est anima bruti ; et propter hoc nihil prohibet ea esse unius generis. — *Quæst. disp. de Anima* a. 14, ad 2.

Ad secundum dicendum, quod anima vegetativa et sensitiva non sunt substantiæ viventes, sicut nec subsistentes, sed sunt principia vivendi et essendi ; et iterum non oportet, si quid minus nobile est incorruptibile, quod etiam quod est magis nobile, sit tale. Causa enim corruptibilitatis est materia, ut dictum est (supra q. 3, a. 10) ; nobilitas autem rei oritur ex forma, inest enim cuique rei secundum suum esse, quod est effectus formæ. — *Quodl.* 9, a. 11, ad 1 ; *Tabula Aurea* voce « forma » ; 1. c. *Gent.* c. 28.

Ad tertium dicendum, quod Salomon inducit rationem illam ex persona insipientium, ut exprimitur *Sap.* (2, 1 sqq.). Quod ergo dicitur, quod homo et alia animalia habent simile *principium generationis*, verum est quantum ad corpus : similiter enim de terra facta sunt omnia animalia ; non autem quantum ad animam : nam anima brutorum producitur ex virtute aliqua corporea ; anima autem humana a Deo. Et ad hoc significandum dicitur *Genes.* c. 1 quantum ad alia animalia : *Producat terra animam viventem;* quantum vero ad hominem dicitur, quod *in-*

spiravit in faciem ejus spiraculum vitæ. Et ideo concluditur *Eccles.* c. ult.: *Revertatur pulvis in terram suam, unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.* — Similiter *processus vitæ* est similis quantum ad corpus, ad quod pertinet, quod dicitur *Eccles.* l. c.: *Similiter spirant omnia*, et *Sap.* c. 2: *Fumus flatus est in naribus nostris.* Sed non est similis processus quantum ad animam, quia homo intelligit, non autem alia animalia. Unde falsum est quod dicitur: *nihil habet homo jumento amplius.* Et ideo similis est *interitus* quantum ad corpus, sed non quantum ad animam. — 1a, q. 75, a. 6, ad 1.

ARTICULUS II

UTRUM ANIMA SENSITIVA IN HOMIME SIT NOBILIOR ET PERFECTIOR QUAM IN BRUTIS.

Videtur quod anima sensitiva non sit perfectior in homine quam in brutis.

1. Homo enim a brutis non differt secundum animam sensitivam; ergo non est perfectior anima sensitiva in homine quam in brutis. — 2. *Sent.* dist. 17, q. 3, a. 2, arg. 1; dist. 18, q. 2, a. 3, arg. 4; *Quæst. disp. de Anima* a. 11.

2. Præterea, operatio attestatur nobilitatem virtutis, et nobilitas hujus nobilitatem formæ; sed quædam animalia sunt perfectioris sensus et motus quam homo: nam canes cum melius odorent, sunt acutioris sensus, et aves cum velocius moveantur, sunt velocioris motus quam homo: ergo et bruta habent nobiliorem formam sensitivam quam homo. — 1a, q.91, a. 3, arg. 1.

3. Præterea, si anima sensitiva est perfectior in homine, maxime quia in illo est incorruptibilis et rationalis, in brutis vero est corruptibilis et irrationalis; sed illud est falsum: nam potentiæ animæ sensitivæ in homine sunt corruptibiles et irrationales; impossibile autem est propriam passionem quæ semper inest subjecto, cujusmodi est anima respectu potentiæ, ut dictum est, corrumpi non corrupto subjecto: ergo anima sensitiva in homine non est perfectior quam in brutis. — *Quæst. disp. de Anima* a. 11, arg. 12-14.

Sed contra: Anima sensitiva in homine non solum est sensitiva, sed etiam rationalis, cum in homine non sit nisi una anima, in brutis vero est tantum sensitiva; ergo anima sensitiva in homine est nobilior et perfectior quam in brutis. — *Quæst. disp. de Anima* a. 11.

Respondeo dicendum, quod anima sensitiva in homine est longe nobilior et perfectior quam in brutis. Et ratio est, quia quæ sunt inferioris, præexistunt in superiori perfectius, ut dicit D. Dionysius (*de Div. Nom.* c.7, § 2; — Migne t. 3, col. 870). Dignius enim est alicui, quod existat in aliquo se digniore, quam quod existat per se. Vis autem sensitiva se habet ad intellectivam sicut inferius ad superius: ergo debet in anima intellectiva esse perfectiori modo; et per consequens anima sensitiva erit in homine nobilior et perfectior quam in aliis animalibus, quia in homine est conjuncta cum nobiliori et perfectiori forma completiva, ratione cujus conjunctionis et est virtuosior, licet in homine non constituat speciem, sicut constituit in ceteris animalibus, quia in illis consideratur ut ultima forma, secus in homine. — 1a, q. 76, a. 5, c.; *Quæst. disp. de Anima* a. 11; 3a, q. 2, a. 2, ad 2, et a. 5, ad 1.

Ad primum ergo dicendum, quod licet homo et equus in hoc convenient, quod uterque est sensibilis, non tamen oportet quod anima sensibilis sit unius rationis in homine et equo, quia homo et equus non sunt unum animal in specie. Unde in homine anima sensibilis est multo nobilior quam in aliis animalibus quantum ad principales actus, ut patet in actibus interiorum sensuum, et in operatione tactus, qui est principalis sensus. In omni enim toto potestativo potentia inferior superiori conjuncta perfectior invenitur: ut potestas præpositi multo excellentior

est in rege, et humana natura multo perfectior est in Christo quam in nobis, propter unionem cum Verbo. Anima autem sensibilis in homine per essentiam conjungitur animæ rationali. — 2. *Sent.* dist. 18, q. 2, a. 3, ad 4; 3a, q. 2, a. 2, ad 2.

Ad secundum dicendum, quod tactus, qui est fundamentum aliorum sensuum, est perfectior in homine quam in aliquo alio animali ; et propter hoc oporteret quod homo haberet temperatissimam complexionem inter omnia animalia. Præcedit etiam homo alia animalia quantum ad vires sensitivas interiores, ut dictum est (supra ad 1). Ex quadam autem necessitate contingit, quod quantum ad aliquos exteriores sensus homo ab aliis animalibus deficiat : sicut homo inter omnia animalia habet pessimum olfactum. Necessarium enim fuit quod homo inter omnia animalia respectu sui corporis haberet maximum cerebrum : tum ut in eo perficerentur operationes interiores virium sensitivarum, quæ sunt necessariæ ad intellectus operationem ; tum etiam ut frigiditas cerebri temperaret calorem cordis, quem necesse est abundare in homine, ad hoc quod homo sit rectæ staturæ. Magnitudo autem cerebri propter ejus humiditatem est impedimentum olfactus, qui requirit siccitatem. Et similiter potest assignari ratio, quare quædam animalia sunt acutioris visus et subtilioris auditus quam homo, propter impedimentum horum sensuum, quod necesse est consequi in homine ex perfecta æqualitate complexionis. Et eadem etiam ratio est assignanda de hoc, quod quædam animalia sunt homine velociora ; cui excellentiæ velocitatis repugnat æqualitas humanæ complexionis. — 1a, q. 91, a. 3, ad 1.

Ad tertium dicendum, quod anima sensitiva in homine propter conjunctionem cum anima rationali secundum substantiam est rationalis et incorruptibilis, licet potentiæ sensitivæ sint corruptibiles ; non enim hæ sunt proprietates animæ, sed conjuncti ; unde tantum respiciunt in homine animam sensitivam ut principium et originem, non ut subjectum, ut dictum est (supra q. 51, a. 8). — *Quæst. disp. de Anima* a. 11, ad 12-14.

QUÆSTIO LIX

DE OBJECTO SENSUS.

Deinde considerandum est de potentiis animæ sensitivæ ; et erit hæc consideratio in quinque partes distributa : nam *primo* considerandum est de sensu in communi, *secundo* de sensibus externis, *tertio* de internis, *quarto* de appetitu sensitivo, *quinto* de potentia motiva.

Circa primum consideranda sunt quinque : primo objectum sensus, secundo species sensibiles, tertio operatio sensus seu sensatio, quarto organum, quinto ipsa potentia sensitiva.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR SEPTEM :

1. Utrum objectum sensus sit extra sensum.
2. Utrum objectum sensus sit tantum res existens et præsens.
3. Utrum objectum sensus sit substantia.
4. Utrum possint plura sensibilia per sensum ab eodem percipi.
5. Utrum recte dividatur sensibile in per accidens et per se, et per se in proprium et commune.
6. Utrum sensus possit decipi circa proprium sensibile.
7. Utrum sensibilia communia sint tantum quinque.

ARTICULUS I

UTRUM OBJECTUM SENSUS SIT EXTRA SENSUM.

Videtur quod objectum sensus non sit extra sensum.

1. Dicit enim Philosophus (*2. Poster. text.* 27 ; c. 11), quod sensus est ipsius

universalis; sed universale est in anima, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 60; c. 5); ergo objectum sensus non est extra sensum. — 2. *Poster.* l. ultima; 2. *de Anima* l. 12.

2. Præterea, dicit Philosophus 2. *Poster.* (l. c.), quod sensus facit universale; sed illud non facit nisi cognoscendo: ergo objectum sensus non semper est singulare existens extra sensum. — 2. *Poster.* l. ultima.

3. Præterea, cum simile simili cognoscatur, sensus debet esse ipsa sensibilia in actu; sed sensibilia in actu sentiri possunt: ergo et ipse sensus sentiri poterit, et ita objectum sensus non erit extra sensum. — 2. *de Anima* l. 10.

4. Præterea, sensorium sensus est compositum ex qualitatibus sensibilibus; sed hæ sentiuntur, cum pertineant ad objectum sensus: ergo sensorium sentitur, quod tamen non est extra sensum.

5. Præterea, dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 136; l. 3. c. 2), quod visus videt se videre; sed visio est intra sensum, non extra, cum sit actus immanens, sicut et intellectio: ergo objectum sensus non est extra sensum. —3. *de Anima* l. 2; *Tabula Aurea* voce « sensus » n. 32.

6. Præterea, dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 138; l. 3, c. 2), quod visu discernimus tenebras; sed tenebra nihil aliud est quam privatio, quæ est ens rationis, quod tantum habet esse in intellectu: ergo idem quod prius. — 2. *de Anima* l. 15 et 3. *de Anima* l. 3; *Tabula Aurea* voce « ens » n. 18.

7. Præterea, dicit Philosophus. lib. *de Sensu et Sensibili* c. 2, quod oculus motus videt fulgorem in se existentem, et videt seipsum; ergo objectum vivus non semper est extra. *De Sensu et Sensibili.* l. 3.

8. Præterea, oculus in speculo videt imaginem et speciem sui; sed hæc non est nisi in organo visus: ergo objectum sensus non semper est extra sensum. — *Ibid.* l. 4.

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima text.* 60; c. 5) dicit, quod objectum sensus est sensibile extra sensum existens. — 2. *de Anima* l. 12.

Respondeo dicendum, quod hæc est differentia inter objectum sensus externi et intellectus, quod objectum intellectus est intra intellectum, objectum vero sensus est extra. Et ratio hujus est, quia sensus secundum actum sunt singularium, quæ sunt extra animam; scientia vero est universalium, quæ sunt intra animam. Ex quo patet, quod ille qui jam habet scientiam, non oportet quod quærat extra sua objecta, sed habet ea in se; unde potest illa considerare quando vult, nisi forte per accidens impediatur. Sed sentire non potest quando vult, quia sensibilia non habet in se, sed oportet quod adsint ei extra. Ideo vero sensus est singularium, et scientia universalium, quia sensus est virtus in organo corporali; intellectus vero est virtus immaterialis, quæ non est actus alicujus organi corporalis. Unumquodque autem recipitur in aliquo per modum sui. Cognitio autem omnis fit per hoc, quod cognitum est aliquo modo in cognoscente, scilicet secundum similitudinem; nam cognoscens in actu est ipsum cognitum in actu. Oportet igitur quod sensus corporaliter et materialiter recipiat similitudinem rei, quæ sentitur. Intellectus autem recipit similitudinem ejus, quod intelligitur, incorporaliter et immaterialiter. *Individuatio* autem naturæ communis in rebus corporalibus et materialibus, est ex materia corporali sub determinatis dimensionibus contenta. *Universale* autem est per abstractionem ab hujusmodi materia et materialibus conditionibus individuantibus. Manifestum est igitur, quod similitudo rei recepta in *sensu* repræsentat rem secundum quod est singularis; recepta autem in *intellectu* repræsentat rem secundum rationem universalis naturæ. Et inde est quod sensus cognoscit singularia, intellectus vero universalia, et per consequens objectum sensus est extra sensum, objectum vero intellectus est intra intellectum. — 2. *de Anima* l. 12; 2. *c. Gent.* c. 66.

Ad primum ergo dicendum, quod *singulare* sentitur proprie et per se; sed tamen sensus est quodammodo ipsius *universalis*; cognoscit enim Calliam, non solum in quantum est Callias, sed etiam in quantum est hic homo. Et inde est quod tali acceptione in sensu præexistente, anima intellectiva potest considerare hominem in utroque, et sic facere universale. — 2. *Poster.* l. ultima.

Ad secundum dicendum, quod sensus dicitur facere universale, quatenus anima universalium cognitionem accipit per viam inductionis ex consideratione omnium singularium. —*Ibid.*

Ad tertium dicendum, cum Philosopho (2. *de Anima text.* 52 sqq.; *de Sensu et Sensibili* c. 2), quod sensus non est sensibilia in actu, sed tantum in potentia; tunc autem est actu, quando recipit eorum similitudines. Unde non sequitur, quod sensus sentiat seipsum, et quod ejus objectum non sit extra. Ideo vero visus non potest cognoscere seipsum, quia visus tantum cognoscit illud, cujus species potest fieri in pupilla: quia cujuslibet virtutis operantis per organum corporale oportet ut organum sit medium inter ipsam et objectum ejus. Cum ergo non sit possibile, ut organum cadat medium inter virtutem aliquam et ipsam essentiam virtutis, non erit possibile, ut aliqua virtus operans mediante organo corporali cognoscat seipsam. — 2. *de Anima* l. 10 et 11; *de Sensu et Sensibili* l. 3; 2. *c. Gent.* c. 66; 2. *Sent.* dist. 19, q. 1, a. 1, c.

Ad quartum dicendum, quod sensorium sensus non sentitur, quia ad hoc ut objectum aliquod sentiatur, debet movere sensum mediante aliquo medio; est enim sensus potentia passiva; præterquam quod si sensibile inhærens organo sentiri posset, semper sentiretur, quod est falsum. — *de Sensu et Sensibili* l. 3; cf. de *Verit.* q. 25, a. 4, c.

Ad quintum dicendum, quod sensus exterior non sentit suam sensationem, sed sensus communis, secundum quod ratione continuationis cum sensu externo nominatur nomine sensus externi, ut probat Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 2; 2. *de Anima text.* 137; l. 3, c. 2). Unde cum ibidem videtur oppositum docere, id tantum disputative asserit. — *Vel dic*, quod actio visus potest considerari, vel secundum quod consistit in immutatione organi a sensibili exteriori; — et sic non sentitur nisi color: unde ista actione visus non videt se videre. Alia est actio visus, secundum quam post immutationem organi judicat de ipsa perceptione organi a sensibili, etiam abeunte sensibili; — et sic visus non videt solum colorem vel sentit, sed sentit etiam visionem coloris. — *de Sensu et Sensibili* l. 19; 2. *de Anima* l. 13 et 3. *de Anima* l. 1; 1a, q. 78, a. 4, ad 2; 2. *c. Gent.* c. 66, ubi v. Ferrar.; — 3. *de Anima* l. 2.

Ad sextum dicendum, quod visus discernit tenebras non quidem per immutatione illarum, quomodo videm colorem et quidquid est per se objectum ejus, sed quatenus non videt per immutationem ab exteriori sensibili factam. — 3. *de Anima* l. 2.

Ad septimum dicendum, quod oculi fulgor apparet moto oculo, non autem quiescente. Et ratio hujus est, quia accidit per oculi motionem, quasi quod unum fiat duo; unum enim et idem subjecto est pupilla fulgens et videns; in quantum autem est *fulgens* projicit fulgorem suam ad extra; in quantum autem est *videns*, cognoscit fulgorem, quasi recipiendo ipsum ab exteriori. Cum autem est quiescens, emissio fulgoris fit ab extra; et ita visus hujusmodi fulgorem non recipit, ut videre possit. Sed quando oculus celeriter movetur, illud nigrum oculi transfertur ad locum exteriorem, in quem pupilla emittebat suum splendorem, antequam ille splendor deficiat, et ideo pupilla ad alium locum velociter translata recipit splendorem suum quasi ab exteriori, ut sic videatur esse aliud videns et visum, quamvis sit idem subjecto. Et ideo hujusmodi apparitio fulgoris non fit, nisi oculus celeriter moveatur, quia si

moveatur tarde, prius deficiet impressio fulgoris ab exteriori loco, ad quem fulgor perveniebat, quam pupilla illuc perveniat. — *de Sensu et Sensibili* l. 3.

Ad octavum dicendum, quod oculus videt in speculo non speciem, sed seipsum, per speciem tamen repercussam et reflexam a speculo ad oculum. — *de Sensu et Sensibili* l. 4.

ATRICULUS II

UTRUM OBJECTUM SENSUS SIT TANTUM RES PRÆSENS ET EXISTENS.

Videtur quod objectum sensus non sit tantum res præsens et existens.

1. Dicit enim Philosophus lib. *de Somniis* (c. 2), quod abeunte sensibili adhuc visus illud sentit. Quod probat quatuor signis : *primum* est, quia ubi continue solem videmus, et postea avertimus oculos, nihil videmus, quia adhuc remanet visio lucidi, quod tamen tunc non est præsens et existens. *Secundum* est, quia ubi per longum tempus vidimus colorem album vel viridem, et transferimus oculos ad alium colorem, ille per breve tempus videtur ejusdem coloris cum priore. *Tertium* est, quia videns solem si mox claudat oculos, primo ei apparebit color rei splendidæ, deinde mutabitur in medios colores successive, donec veniat ad nigrum et evanescat. *Quartum* est, si quis respiciat flumen velocissime currens, deinde transferat visum ad res quiescentes, omnes illi videbuntur moveri. Ergo sensus percipit res absentes, et non existentes. — *de Somniis* l. 2.

2. Præterea, experientia patet, quod aliquando duo objecta videntur, puta duo lumina, cum tamen vere sit unum tantum; ergo tunc videtur aliquid non existens. — *de Sensu et Sensibili* l. 3.

3. Præterea, tristari non solum est de præsenti, sed etiam de præterito et futuro ; sed tristitia pertinet ad vim sensitivam : ergo sensus potest etiam sentire res non præsentes et non existentes. — 1a 2æ, q. 35, a. 2, ad 2.

4. Præterea, per phantasiam in somniis videntur res quæ non sunt ; sed phantasia pertinet ad sensum : ergo idem quod prius. — 5. *Metaphys.* l. 22.

5. Præterea, aliquando color albus apparet viridis, ut patet experientia, si videatur color albus mediante vitro viridi ; ergo sensus percipit etiam rem non existentem. — *de Verit.* q. 1, a. 11, arg. 2 *Sed Contra.*

Sed contra est, quod Philosophus 2. *de Anima* (*text.* 52 ; c. 5) et *de Sensu et Sensibili* (c. 2) dicit, quod sensus non nisi rem præsentem sentit ; et *de Memoria* (c. 1) dicit, quod per sensum neque futurum neque præteritum cognoscimus, sed tantum præsens. — 2. *de Anima* l. 10 ; *de Sensu et Sensibili* l. 3 ; *de Memoria et Reminisc.* l. 1.

Respondeo dicendum, quod sensus exterior tantum apprehendit rem præsentem et existentem, sed interior etiam absentem et non existentem, seu præteritam et futuram. Et ratio hujus est, quia sensus exterior indiget ad suos actus exterioribus sensibilibus, quibus immutatur ; at vero sensus interior habet principale objectum interius, puta phantasmata, quæ sunt similitudines rerum. (1a, q. 78, a. 4, c. et ad 6 ; q. 81, a. 3, ad 3 ; 1a 2æ, q. 35, a. 2, ad 2 ; *de Verit.* q. 1, a. 11, c.) Unde etiam est, quod *sensus exterior* semper apprehendit rem ut est, nisi sit impedimentum in organo vel in medio ; sed *imaginatio,* quæ pertinet ad sensum internum, apprehendit ut plurimum rem ut non est, quia apprehendit eam ut præsentem, cum sit absens ; apprehendit enim et intuetur phantasma, quod non est res vera, sed tantum similitudo rei. Et ideo dicit Philosophus (4. *Metaphys. text.* 24 sqq. ; l. 3, c. 5), quod in sensu non est falsitas, sed in phantasia. Præterea, sensus exterior non subditur imperio rationis, sicut subditur vis interior sensitiva, quia nimirum non est in potestate rationis sensibilium præsentia, sine qua

sensus externus non potest exire in actum; potest autem ratio formare imaginativæ virtutis phantasma; et ideo potest imaginatio percipere rem absentem et non existentem, secus vero sensus exterior. — 4. *Metaphys.* l. 14; 5. *Metaphys.* l. 22; *de Verit.* q. 10, a. 8, ad 2; 1a, q. 52, a. 1, et a. 2, ad 2; 3. *Sent.* dist. 23, q. 1, a. 2, c. — Et ex his patet *ad tertium* et *quartum objectum*.

Ad primum ergo dicendum, quod *sensus exterior* semper apprehendit rem præsentem, nisi sit impedimentum vel ex parte organi, vel medii, quando incipit sentire, ob rationem allatam; sed quia abeunte sensibili per aliquod breve tempus possunt simulacra sensibilium remanere in sensu externo, ideo *sensus communis*, ut continuatur cum sensu externo, quomodo appellatur nomine sensus externi, ut dictum est, dicitur rem existentem et absentem sentire, ut probat objectum. — *de Somniis* l. 2; *de Sensu et Sensibili* l. 4.

Ad secundum dicendum, quod motio organi efficit, ut unum appareat duo; unde quod non videatur res ut est, oritur ex impedimento ex parte organi. — *de Sensu et Sensibili* l. 3.

Ad quintum dicendum, quod ex parte medii impeditur sensus exterior, ne videat colorem ut est; dictum est autem (*ad primum*), quod sensus exterior semper videt rem præsentem sicut est, nisi sit impedimentum vel ex parte organi vel ex parte medii.

ARTICULUS III

UTRUM OBJECTUM SENSUS POSSIT ESSE SUBSTANTIA.

Videtur quod objectum sensus possit esse substantia.

1. Quæ enim est differentia corporum ad spiritualia, ita eadem e converso; sed oculus incorporeus potest corpora videre: ergo et oculus corporeus potest substantiam spiritualem et multo magis materialem videre, et sic objectum sensus poterit esse substantia. — 4. *Sent.* dist. 49, q. 2, a. 2, arg. 4.

2. Præterea, sensus externus potest percipere Deum ipsum;— sicut enim Deus est præsens per essentiam suam in intellectu: ita etiam in cœlo post resurrectionem erit præsens in sensu; unde sicut videbitur ab intellectu ex hoc quod sua essentia ei conjungetur, ita poterit etiam a sensu videri; — sed Deus est substantia: ergo substantia potest videri a sensu externo. — *Ibid.* arg. 7.

Sed contra est, quod Philosophus 2. *de Anima* (*text* 64 sqq.; c. 6 sqq.) ponit objecta sensuum externorum accidentia externa, visus quidem colorem et lumen, auditus sonum, odoratus odorem, gustus saporem, tactus tangibiles qualitates. — 2. *de Anima* l. 13 sqq.

Respondeo dicendum, quod sensus exterior non nisi *accidentia externa* per se potest sentire. Quod manifestum est, *primo*, quia *quod quid est* et per consequens forma substantialis, quæ constituit rem in specie, et a Philosopho definitur ratio *quod quid erat esse* rei, est solius intellectus objectum, ut dicit Philosophus 3. *de Anima* (*text.* 20; c. 5). *Secundo*, illud tantum per se sentitur a sensu, quod per se passionem sensui inferre potest; hoc autem est passibilis qualitas, quæ per se dividitur in colorem, sonum et hujusmodi. *Demum*, objectum sensus externi est id, quod est illi maxime propinquum; hoc autem est accidens. Cujus signum est, quod de solo accidente judicare potest, non de substantia. Per accidens tamen potest etiam hæc percipi a sensu externo, quatenus accidit ei, quod per se sentitur: ut quia accidit *albo*, quod *per se* sentitur, quod sit talis vel talis substantia, puta Petrus vel Paulus, vel hic equus vel hic leo, ideo hæ substantiæ per accidens sentiuntur, ut dicit Philosophus 2. *de Anima* (*text.* 65; c. 6). — 1a, q. 67, a. 3; 2. *Phys.* l. 5; 4. *Sent.* dist. 49, q. 2, a. 2, c.; 1a, q. 77, a. 3, c.; *Tabula Aurea* voce « sensus » n. 13 et 14; 2. *de Anima* l. 13.

Ad primum ergo dicendum, quod omnis

cognitio fit per aliquam abstractionem a materia; et ideo quanto forma corporalis magis abstrahitur à materia, magis est cognitionis principium. Et inde est, quod forma in materia existens nullo modo est cognitionis principium; in sensu autem aliquo modo, prout a materia separatur; et in intellectu nostro adhuc melius : et ideo oculus spiritualis, a quo removetur impedimentum cognitionis, potest videre rem corporalem. Non autem sequitur, quod oculus corporalis, in quo deficit vis cognoscitiva, secundum quod participat de materia, possit cognoscere perfecte cognoscibilia, quæ sunt substantiæ, et quæ non sunt corporea. — 4. *Sent.* dist. 49, q. 2, a. 2, ad 4.

Ad secundum dicendum, quod intellctus est spiritualium perceptivus, non autem visus; et ideo intellectus potest cognoscere divinam essentiam sibi conjunctam, non autem visus. — *Ibid.* ad 7.

ARTICULUS IV

UTRUM SIMUL POSSINT AB EODEM PLURA SENSIBILIA PER SENSUM PERCIPI.

Videtur quod simul possint ab eodem plura sensibilia per sensum percipi.

1. Numerus enim pertinet ad objectum sensus; sed numerus constat ex pluribus unitatibus atque adeo ex pluribus rebus : ergo sensus potest simul plura percipere — *de Verit.* q. 8, a. 14, arg. 3.

2. Præterea, sensus et sensibile ad invicem referuntur; sed unum sensibile potest percipi a diversis sensibus : ergo et unus sensus potest simul percipere diversa sensibilia. — *Ibid.* arg. 5.

3. Præterea, sensus est multo spiritualior quam aer; sed in aere propter sui spiritualitatem possunt simul esse diversæ formæ, ut albi et nigri, sicut si a diversis videntibus album et nigrum videatur tali dispositione existente, quod lineæ directæ ab oculis ad res visas intersecent se in uno puncto, per quod oportebit simul et semel speciem albi et nigri deferri : ergo multo fortius sensus potest simul formari diversis formis, et ita poterit simul plura sentire. — *Ibid.* arg. 8 ; *Quodl.* 7, a. 2, arg. 5.

4. Præterea, nihil prohibet diversas formas non oppositas simul eidem actu inesse, sicut odorem et saporem pomo ; sed species sensibiles non sunt oppositæ : ergo nihil prohibet sensum unum simul fieri in actu secundum diversas species sensibiles, et sic poterit plura sentire. — 1a, q. 85, a. 4, arg. 2; *Quodl.* 7, a. 2, arg. 4.

5. Præterea, non potest cognosci differentia unius ad alterum, nisi simul utrumque apprehendatur, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 145 et 146; l. 3, c. 2); et eadem est ratio de quacunque alia comparatione; sed sensus communis cognoscit differentiam albi et dulcis : ergo sensus communis saltem potest plura simul percipere. — 1a, l. c. arg. 4; *Quodl.* 7, a. 2, arg. 1.

Sed contra est : 1. quod Philosophus *de Sensu et Sensibili* (c. 8, al. 7) dicit, quod unus sensus non potest esse duorum. — *de Sensu et Sensibili* l. 17.

2. Præterea, impossibile est idem subjectum perfici simul pluribus formis unius generis et diversarum specierum : sicut impossibile est quod idem corpus secundum idem coloretur diversis coloribus vel figuretur diversis figuris; sed omnes species sensibiles sunt unius generis, quia sunt perfectiones unius potentiæ sensitivæ, licet res, quarum sunt species, sint diversorum generum : ergo impossibile est quod idem sensus externus simul perficiatur diversis speciebus sensibilibus ad sentiendum plura in actu. — 1a, q. 85, a. 4, c.

Respondeo dicendum, quod sensus unus non potest simul multa cognoscere, nisi in quantum faciunt unum per mixturam. Cujus ratio est, quia unus sensus in actu non potest esse simul nisi unius, sicut nec aliqua una operatio aut unus motus terminatur nisi ad aliquod unum; nec

aliqua potentia simul recipit diversas formas. Unde necesse est quod si aliquis sensus, puta visus vel auditus, debeat sentire plura, sentiat ea in quantum facta sunt unum permixtione; et hoc ideo, quia potentia sensitiva sentit illa duo secundum unum sensum in actu, id est secundum unam operationem sensitivam. Ex hoc autem sensus secundum actum, id est operatio sensitiva, habet unitatem secundum numerum, quia est unius sensibilis, specie autem est unus sensus secundum actum sive una operatio sensitiva, ex eo quod est secundum potentiam unam; sicut omnes visiones quorumcunque visibilium sunt ejusdem speciei propter unitatem potentiæ, sed visio unius rei differt a visione alterius rei. Necesse est ergo, si est unus sensus secundum actum, quod unum dicat, id est indicet; ergo oportet quod, si multa sunt, commisceantur in unum; et si non fuerint permixta, necesse est quod sint duo sensus secundum actum, et duæ operationes sensitivæ. Sed necesse est quod unius potentiæ in eodem indivisibili tempore sit una operatio, quia unius rei non potest esse simul nisi unus actus et unus motus. Unde cum operatio sensitiva nihil aliud sit quam usus quidam, quo anima utitur potentia sensitiva, erit motus quidam ipsius potentiæ, in quantum sensus movetur a sensibili. Cum ergo unus sensus sit una potentia, non contingit quod multa simul sentiantur uno sensu. — *de Sensu et Sensibili* l. 17.

Ad primum ergo dicendum, quod sensus cognoscit numerum per modum totius, et per consequens cognoscit plures unitates ut faciunt unum totum. — *de Verit.* q. 8, a. 14, ad 3.

Ad secundum dicendum, quod nihil sensus est in sensibili, sed aliquid ejus, quod sentitur, est in sensu; et sic non est eadem ratio sentiendi multa simul ab uno sensu, et sentiendi unum simul a multis sensibus. — *Ibid.* ad 5.

Ad tertium dicendum, quod plures species sunt in aere tamquam in medio deferente, ideoque sunt ibi per modum dispositionis, et non per modum ultimæ perfectionis, quia sunt ibi sicut in quodam fluxu et ut in fieri; unde non est simile. — *Ibid.* ad 8; *Quodl.* 7, a. 2, ad 5.

Ad quartum dicendum, quod non solum oppositæ formæ non possunt esse in eodem subjecto, sed nec quæcunque formæ ejusdem generis, licet non sint oppositæ, sicut patet in coloribus et figuris; non enim oportet idem corpus secundum idem simul colorari diversis coloribus vel figurari diversis figuris. — 1a, l. c. in corp. et ad 2.

Ad quintum dicendum, quod sensus non potest plura sentire, sed ex consequenti, in quantum plura accipiuntur ut unum: sicut plura sensibilia uniuntur in una differentia, vel cognoscuntur plura sub ratione differentiæ, quomodo etiam cognoscuntur partes plures sub ratione totius, in quo illæ uniuntur. — 1a, l. c. ad 3 et 4; *Quodl.* 7, a. 2, ad 1.

ARTICULUS V

UTRUM RECTE DIVIDATUR SENSIBILE IN PER ACCIDENS ET PER SE, ET PER SE IN PROPRIUM ET COMMUNE.

Videtur quod non recte dividatur sensibile in per se et per accidens, et per se in proprium et commune.

1. Sicut enim sensibilia per accidens non sentiuntur, nisi in quantum sensibilia propria apprehenduntur: sic nec sensibilia communia apprehenduntur, nisi sensibilia propria apprehendantur; — nunquam enim visus apprehendit magnitudinem aut figuram, nisi in quantum apprehendit coloratum; — ergo videtur quod etiam sensibilia communia sint sensibilia per accidens. — 2. *de Anima* l. 13.

2. Præterea, inter sensibilia communia ponitur inter cetera figura et magnitudo; sed figura non percipitur ab omnibus sensibus, cum tamen sensibile commune ita

dicatur, quia est objectum commune omnibus sensibus: ergo saltem figura male ponitur inter sensibilia communia.— *Ibid.*

3. Præterea, sensus definitur per ordinem ad sensibile per se ; sed non definitur per ordinem ad sensibile commune ; ergo sensibile commune non est sensibile per se. — *Ibid.*

4. Præterea, membra opposita nunquam coincidunt, ut sæpius dictum est ; sed sensibile per se et per accidens coincidunt (dulce enim est visibile per accidens, in quantum accidit albo, quod apprehenditur visu, et per consequens est sensibile per accidens ; et tamen est sensibile per se, cum sit objectum proprium gustus): ergo male dividitur sensibile in per se et per accidens. — *Ibid.*

Sed contra est : 1. Philosophus 2. *de Anima* (*text.* 63 sqq. ; c. 6) *et de Sensu et Sensibili* (c. 4), ubi dividit sensibile in per se et per accidens, et per se in sensibile proprium et commune. —2. *de Anima* l. 13 ; *de Sensu et Sensibili* l. 11.

2. Præterea, esse sensibile est inferre passionem sensui ; sed tantum tripliciter contingit aliquid inferre passionem sensui : *vel* enim illam infert sensui, quatenus conjungitur illi, quod per se passionem infert sensui, et hoc est sensibile per accidens ; *vel* per se infert passionem sensui ut *sensus* est, et hoc est sensibile per se, sed commune ; *vel* per se infert passionem sensui ut *hic sensus*, et hoc est sensibile per se, sed proprium. — 4. *Sent.* dist. 49, q. 2, a. 2, c.

Respondeo dicendum, quod recte dividitur *sensibile* in *per se* et *per accidens*, et per se in *proprium* et *commune*. Ad cujus manifestationem sciendum, quod sentire consistit in quodam pati et alterari, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 37 ; c. 4). Quidquid igitur facit differentiam in ipsa passione vel alteratione sensus, habet per se habitudinem ad sensum, et dicitur sensibile per se ; quod autem nullam facit differentiam circa immutationem sensus, dicitur sensibile per accidens. Sic enim Philosophus *text.* 65 (c. 6) 2. *de Anima* dicit, quod a sensibili per accidens nihil patitur sensus secundum quod hujusmodi. — Differentiam autem circa immutationem sensus potest aliquid facere dupliciter : *uno* modo quantum ad ipsam *speciem agentem :* et sic faciunt differentiam circa immutationem sensus sensibilia per se propria, nimirum secundum quod hoc est color, illud autem sonus, hoc autem est album, illud vero nigrum. Quædam vero *alia* faciunt differentiam in transmutatione sensuum non quantum ad speciem agentis, sed quantum ad *modum actionis.* Qualitates enim sensibiles movent sensum corporaliter et situaliter ; unde aliter movent secundum quod sunt in majori vel minori corpore, et secundum quod sunt in diverso situ, scilicet vel propinquo vel remoto, vel eodem vel diverso : et hoc modo faciunt circa immutationem sensuum differentiam sensibilia communia, puta magnitudo, figura, numerus, motus, quies. Manifestum est enim quod secundum omnia hæc quinque diversificatur magnitudo vel situs ; et quia non habent habitudinem ad sensum, ut species activorum, ideo secundum ea non diversificantur potentiæ sensitivæ, sed remanent communia pluribus sensibus.

Quod vero attinet ad *sensibile per accidens*, sciendum est, quod ad hoc quod aliquid sit sensibile per accidens, *primo requiritur*, quod accidat ei quod per se est sensibile, sicut accidit albo esse hominem, et accidit ei esse dulce. *Secundo requiritur*, quod sit apprehensum a sentiente ; si enim accideret sensibili, quod lateret sentientem, non diceretur per accidens sentiri. Unde oportet quod per se cognoscatur ab aliqua alia potentia cognoscitiva sentientis. *Tertio requiritur*, ut ista alia potentia cognoscitiva sentientis non sit sensus externus, sed vel intellectus vel vis cogitativa aut vis æstimativa. Dulce enim est visibile per accidens in quantum accidit albo, quod apprehenditur visu ; et tamen ipsum dulce per se cognoscitur ab alio sensu,

scilicet a gustu. Unde proprie loquendo non est hoc universaliter sensibile per accidens, nam est sensibile per se, licet sit visibile per accidens; sensibile autem per accidens nullo modo debet esse sensibile per se (nam illud, ut dictum est, nullo modo movet sensum externum; hoc vero illum movet). Quod ergo est sensibile per accidens, debet cognosci ab alia potentia, — puta *vel intellectus,* si quod sensu proprio non cognoscitur, sit universale, et si statim ad occursum rei sensatæ apprehendatur intellectu — sicut statim cum video aliquem loquentem vel movere seipsum, apprehendo per intellectum vitam ejus; unde possum dicere, quod video eum vivere —; *vel cogitativæ,* si quod sensu externo non percipitur, apprehendatur in singulari, ut puta cum video coloratum, percipio hunc hominem vel hoc animal; — hujusmodi enim apprehensio in homine fit per virtutem *cogitativam,* quæ dicitur etiam ratio particularis (eo quod est collativa intentionum individualium, sicut ratio universalis est collativa rationum universalium); nihilominus tamen hæc vis est in parte *sensitiva,* quia vis sensitiva in sui supremo participat aliquid de vi intellectiva in homine, in quo sensus intellectui conjungitur; — *vel æstimativæ,* ut in animali irrationali : nam in eo fit apprehensio intentionis individualis per æstimativam naturalem, secundum quod ovis per auditum vel visum cognoscit filium vel quid hujusmodi. — 2. *de Anima* l. 13; 4. *Sent.* dist. 49, q. 2, a. 2, c.; *de Sensu et Sensibili* l. 11.

Et ex his patet *ad quartum objectum.*

Ad primum ergo dicendum, quod sensibilia communia non sunt sensibilia per accidens, sed per se, ut patet ex dictis, et probat Philosophus (2. *de Anima text.* 134; l. 3, c. 1) : quia quæcunque sentiuntur per hoc quod immutant sensum, sentiuntur per se, et non secundum accidens. Nam hoc est per se sentire, pati aliquid a sensibili; sensus autem nihil patitur a sensibili per accidens. Omnia autem *sensibilia communia* per immutationem quandam sentiuntur. Manifestum enim est, quod *magnitudo* immutat sensum: cum sit subjectum qualitatis sensibilis, puta caloris aut saporis; et qualitates non agunt sine suis subjectis. Ex quo apparet, quod *figuram* etiam cognoscimus cum quadam immutatione : quia figura est aliquid magnitudinis, quia consistit in terminatione magnitudinis; est enim figura, quæ termino vel terminis continetur, ut dicitur in 1. Euclidis (*Element.* c. 1). Manifestum est etiam, quod *quies* comprehenditur ex motu, sicut tenebra per lucem : est enim quies privatio motus. *Numerus* etiam cognoscitur per negationem continui, quod est magnitudo : numerus enim rerum sensibilium ex divisione continui causatur. Unde etiam proprietates numeri per proprietates continui cognoscuntur; quia enim continuum est divisibile in infinitum, et numerus in infinitum crescere potest, ut patet ex 3. *Phys.* (*text.* 68; c. 7.) — 3. *de Anima* l. 1.

Ad secundum dicendum, quod sensibilia communia non ita dicuntur, quia sentiantur ab omnibus sensibus, sed quia non tantum sentiuntur ab uno, sicut sensibilia propria, sed etiam a multis. — 2. *de Anima* l. 13; *de Sensu et Sensibili* l. 11.

Ad tertium dicendum, quod sensibile per se est duplex : *unum* proprie; et hoc est quod ita immutat sensum, ut illi det speciem, et in ordine ad illud sensus definitur; — *aliud* non ita proprie; et hoc facit in sensu immutationem quantum ad modum actionis. — 2. *de Anima* l. 13.

ARTICULUS VI

UTRUM SENSIBILIA COMMUNIA SINT TANTUM QUINQUE.

Videtur quod sensibilia communia sint plura quam quinque.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 133; l. 3, c. 1), quod unum sentitur a multis sensibus; sed quod sentitur a multis sensibus, est sensibile commune:

ergo sensibilia communia sunt plura quam quinque.

2. Præterea, *de Sensu et Sensibili* (c. 4) dicitur, quod asperum et lene, acutum et obtusum sunt sensibilia communia; ergo sensibilia communia sunt plura quam quinque.

3. Præterea, sicut quies cognoscitur per motum, ita tenebra per lucem; sed quies est sensibile commune : ergo etiam tenebra erit sensibile commune, et sic erunt plura quam quinque. — 3. *de Anima* l. 1.

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima text.* 64 ; c. 6) numerat tantum quinque sensibilia communia : magnitudinem, numerum, figuram, motum et quietem. — 2. *de Anima* l. 13.

Respondeo dicendum, quod sensibilia communia sunt prædicta quinque, quia omnia illa faciunt ad immutationem sensus, quantum ad modum actionis, non quantum ad speciem agentis, quod est proprium sensibilis communis, ut dictum est (a. 5). Quod autem sint tantum illa quinque, manifestum est, quia omnia alia ad illa revocari possunt : — unum quidem ad numerum, quia numerus nihil aliud est quam multitudo quædam unitatum ; asperum vero et lene pertinent ad figuram ; similiter et acutum et obtusum pertinent ad dispositiones figurarum habentium angulos, quamquam et ex prædictis quinque, ad magnitudinem aliquo modo reliqua revocari possunt. — 2. *de Anima* l. 13 ; *de Sensu et Sensibili* l. 2. — Et ex his patet *ad prima duo objecta.*

Ad tertium dicendum, quod tenebras visus non videt directe, per immutationem factam in ipso vel secundum speciem agentis vel secundum modum actionis, sed indirecte, judicando de ipsa immutatione organi a sensibili, etiam abeunte sensibili ; et ideo non est sensibile per se, sive proprium sive commune. — 3. *de Anima* l. 1 et 2 ; 2. *de Anima* l. 21.

ARTICULUS VII

UTRUM SENSUS POSSIT DECIPI CIRCA PROPRIUM SENSIBILE.

Videtur quod sensus possit decipi circa proprium sensibile.

1. Dicit enim Philosophus 3. *de Anima* (*text.* 26 ; c. 6), quod sensus visus potest aliquando decipi judicando id quod non est esse ; et 2. *de Anima* (*text.* 161 ; l. 3, c. 3), dicit, quod sensus circa proprium objectum habet, licet raro, falsitatem. — 3. *de Anima* l. 11 et 6.

2. Præterea, tunc sensus decipitur circa proprium sensibile, quando aliter apprehendit illud quam sit; sed sensus exterior aliquando aliter apprehendit proprium sensibile quam sit — videt enim visus aliquando objectum alterius coloris quam sit, et aliquando videt multiplicatum, cum tamen a parte rei sit tantum unum : similiter et gustus febricitantis judicat amara, quæ sunt dulcia — : ergo sensus potest decipi circa proprium sensibile. — *de Verit.* q. 1, a. 11, arg. *Sed contra; de Sensu et Sensibili* l. 3 ; 1a, q. 85, a. 6, c. ; q. 17, a. 2, c.

3. Præterea, dicit Philosophus 6. *Metaphys.* (*text.* 8 ; l. 5, c. 3), quod veritas tantum est in mente ; sed si sensus nunquam deciperetur circa proprium sensibile, etiam in sensu esset veritas, et diceretur verus, sicut intellectus apprehendens *quod quid est* semper est verus et nunquam decipitur, ut dicit Philosophus 3. *de Anima* (*text.* 26 ; c. 6) : ergo sensus circa proprium sensibile potest decipi. — 1. *Periherm.* l. 3.

Sed contra est : 1. quod Philosophus 4. *Metaphys.* (*text.* 24 ; l. 3, c. 5) dicit, quod sensus proprii sensibilis non est falsus ; quod idem dicit 3. *de Anima* (*text.* 26 ; c. 6) et 2. *de Anima* (*text.* 63 ; c. 6), ubi ait, quod sensibile proprium est, quod uno tantum sensu sentitur, et circa quod non contingit sensum errare. — 3. *de*

Anima l. 11 ; 1a, q. 17, a. 2, ad 2, et art. 3, c.; 2. *de Anima* l. 13.

2. Præterea, ad proprium objectum unaquæque potentia per se ordinatur secundum quod ipsa ; quæ autem sunt hujusmodi, semper eodem modo se habent. Unde manente potentia nunquam deficit ejus judicium circa proprium objectum ; sed proprium objectum sensus est sensibile proprium ; hoc enim est, quod per se primo attingitur a sensu : ergo circa sensibile proprium per se non fallitur sensus. — 1a, q. 85, a. 6, c. ; 3. *de Anima* l. 6.

Respondeo dicendum, quod sicut res habet esse per propriam formam, ita virtus cognoscitiva habet cognoscere per similitudinem rei cognitæ. Unde sicut res naturalis non deficit ab esse, quod sibi competit secundum suam formam, potest autem deficere ab aliquibus accidentibus vel consequentibus (sicut homo ab hoc, quod est habere duos pedes, non autem ab hoc, quod est esse hominem) ; ita virtus cognoscitiva non deficit in cognoscendo respectu illius rei, cujus similitudine informatur, potest autem deficere circa aliquid consequens ad ipsam vel accidens ei. Quia ergo sensibile proprium est illud, respectu cujus primo et per se sensus informatur similitudine ; sensibile vero commune est, cujus similitudo est quidem per se, sed non primo in sensu ; sensibile vero per accidens, cujus similitudo neque primo neque per se, sed tantum per accidens est in sensu ; — ideo sensus non potest falli et decipi circa *proprium* sensibile, nisi per accidens et in paucioribus, ex eo scilicet quod propter indispositionem organi non convenienter recipit sensibilem formam ; sicut et alia passiva propter suam indispositionem deficienter recipiunt impressionem agentium. Et inde est, quod propter corruptionem linguæ infirmis dulcia amara esse videntur. — Potest autem falli et decipi sensus circa sensibilia *communia* et *per accidens*, etiam si sit recte dispositus, quia sensus non directe refertur ad illa, sed per accidens et ex consequenti, in quantum refertur ad alia. Unde ita se habet sensus ad ista, sicut intellectus cum judicat aliquid alicui inesse vel non inesse, componendo et dividendo ; — nisi quod sensus circa sensibilia communia et per accidens non ita decipitur, ut cognoscat falsitatem et deceptionem, quomodo reperitur deceptio in intellectu, sed tantum quia cognitio ejus falsa est ; cum tamen in intellectu componente et dividente sit deceptio, et quia cognitio intellectus falsa est, et quia intellectus cognoscit falsitatem sicut et veritatem. — 1a, q. 17, a. 2 et 3, c. ; q. 85, a. 6, c. ; *de Verit.* q. 1, a. 11.

Ad primum ergo dicendum, quod sensus exterior dicitur raro falsus, quia deceptio in illo contingit per accidens, ratione impedimenti vel intrinseci, puta organi indispositi, vel extrinseci, puta ratione medii, ut cum quis per medium viride videt colorem album, quem falso judicat esse viridem ratione medii. — *de Verit.* q. 1, a. 11, c.

Ad secundum dicendum, quod sensus exterior, ut dictum est (in c.), respectu sensibilis proprii nunquam per se decipitur, sed tantum per accidens ratione impedimenti vel intrinseci vel extrinseci ; et hoc, quia per se primo refertur ad sensibile proprium ; et quia sensus externus apprehendit rem præsentem sicut est, ad differentiam sensus interni, puta phantasiæ, quæ quia ut plurimum apprehendit rem ut non est (nam illam apprehendit ut præsentem, cum sit absens), sæpe fallitur. Unde Philosophus (4. *Metaphys. text.* 24 ; l. 3, c. 5) dicit, quod sensus non est dominus falsitatis, sed phantasia. — *de Verit.* q. 1, a. 11, c.

Ad tertium dicendum, quod veritas dicitur tantum esse in mente tamquam in cognoscente veritatem, quia solus intellectus cognoscit veritatem. Unde *intellectus* dupliciter dicitur verus : et quia cognoscit veritatem, et quia cognitio ejus vera est ; *sensus* vero quia non cognoscit veritatem, tantum dicitur verus, quia ejus

cognitio vera est, ut dictum est (in c.). — 1. *Periherm.* l. 3; 1a, q. 17, a. 3, c.

QUÆSTIO LX

DE SPECIEBUS SENSIBILIBUS.

Deinde considerandum est de speciebus sensibilibus.

CIRCA QUAS QUÆRUNTUR TRIA :

1. Utrum dentur species, quæ sint necessariæ ad actum sentiendi.
2. Utrum hæ species sint diversæ speciei a qualitatibus sensibilibus.
3. Utrum species sensibiles percipiantur sensu, ut visibiles visu.

ARTICULUS I

UTRUM DENTUR SPECIES, QUÆ SINT NECESSARIÆ AD ACTUM SENTIENDI.

Videtur quod non sint necessariæ species sensibiles ad actum sentiendi.

1. Dicit enim Philosophus (3. *de Anima text.* 6 ; c. 4), quod sola anima intellectiva est locus specierum ; sed si sensus egeret speciebus ad sentiendum et eas reciperet ab objecto, etiam sensus dici posset seu anima sensitiva locus specierum : quia etiam intellectus dicitur locus specierum, non quia habeat illas actu in se, sed quia potest illas recipere, ut dicit Philosophus (l. c.) ; ergo non sunt necessariæ species sensibiles in sensu ad actum sentiendi. — 3. *de Anima* l. 7 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 3, arg. 10.

2. Præterea, si dantur hæ species ab objectis exterioribus in sensibus impressæ, sequitur (ut argumentatur Philosophus in lib. *de Memoria et Reminisc.* c. 3, al. c. 2) sensum externum posse sentire rem absentem ; nam cum sensus exterior sit conformis interiori, sicut hic potest per species permanentes abeuntibus sensibilibus apprehendere rem non præsentem : ita et ille propter prædictam conformitatem posset apprehendere rem non præsentem ; sed hoc est falsum, nam sensus tantum apprehendit id, quod est præsens, non autem quod est præteritum vel futurum ut dictum est (supra q. 59, a. 2) : ergo non dantur hujusmodi species. — *de Memoria et Reminisc* l. 5.

3. Præterea, si sunt necessariæ hujusmodi species in sensu externo ad actum sentiendi, vel sunt ejusdem rationis cum objectis vel diversæ. *Non primum*, quia sensus est susceptivus formarum sine materia, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 121 ; c. 12 ; et *text.* 138 ; l. 3, c. 2), objectum autem sensus externi habet esse materiale ; et quia, ut dicit Commentator, omne recipiens debet esse denudatum a natura recepti : sic enim lingua infirmi quia est infecta humore cholerico et amaro, non potest percipere aliquid dulce, sed omnia videntur ei amara. *Neque secundum*, quia sic non repræsentabunt objecta ; repræsentare enim est continere similitudinem alicujus. Ergo idem quod prius. — 2. *de Anima* l. 24 ; 3. *de Anima* l. 2.

4. Præterea, vel hæ species sunt indivisibiles vel divisibiles. *Non primum*, quia subjectantur in corpore divisibili ; nullum autem indivisibile est in divisibili, quia sic commensurarentur, quod dici non potest. *Neque secundum*, quia sic non posset ex omni parte medii, in quo dicuntur prius esse quam in sensu, videri objectum, quod est falsum. Ergo non sunt necessariæ hujusmodi species.

5. Præterea, si sunt necessariæ hujusmodi species in sensu externo ad actum sentiendi, — *vel primo*, ut sint medium sentiendi ; et hoc non, quia sufficiens medium videndi oculo est lumen intrinsecum ; — *vel secundo*, ut uniant objectum cum potentia, cum agens et patiens debeant esse simul ; et hoc non, quia ad hoc ut sensus exterior percipiat objectum, necessario debet esse distantia localis inter speciem et objectum ; nam sensibile supra sensum positum non facit sensationem ;

— *vel tertio*, ut determinet potentiam ad sentiendum ; et hoc non, quia vires sensitivæ exteriores ex se sunt determinatæ ad suos actus : cujus signum est, quod non sunt susceptivæ ullius habitus, cujus est determinare potentiam ; — *vel quarto* ad producendum sensationis actum ; et hoc non, quia actus vitalis sufficienter elicitur a potentia vitali ; — *vel demum* ad repræsentandum objectum ; et hoc etiam non, *tum* quia quod repræsentat potentiæ cognoscitivæ aliquid, debet ab illa cognosci, alioqui non duceret ipsam in cognitionem alterius ; *tum* quia sensus non agit producendo similitudinem aliquam vel simulacrum objecti, in quo rem ad extra videat, sicut sensus internus et intellectus, quia quod videtur verbi gratia per visum, immediate est color et lux ad extra ; et idem est de aliis sensibus externis, ad differentiam sensus interni (cujus objectum est similitudo rei externæ, eo quod potest percipere rem absentem) et intellectus, qui quia potest similiter intelligere rem absentem et denudatam a conditionibus individuantibus, necesse est ut sibi formet interius aliquam similitudinem et imaginem, in qua rem illam sic intueatur. Ergo non sunt necessariæ hujusmodi species in sensu externo ad actum sentiendi. — 1a 2æ, q. 50, a. 3, ad 3 ; *de Verit.* q. 14, a. 8, ad 4 et 5.

6. Præterea, forma inferioris gradus non potest producere similitudinem sui in gradum altiorem ; sed forma sensibilis naturalis est inferioris gradus quam species sensibilis producta in medio vel in sensu : ergo forma sensibilis non potest producere speciem sensibilem ; et per consequens cum non detur aliud producens, non dabitur talis species, et sic non erit necessaria ad sentiendum. — 1. *c. Gent.* c. 65, n. 8.

Sed contra est : 1. quod Philosophus (7. *Phys. text.* 11 ; c. 2) cum probasset in motu locali movens et motum debere esse simul, quia ad actionem requiritur contactus, idem probat in omni genere alterationis, et præsertim in alteratione sensus. Dicit enim, quod objectum visibile alterat aerem, cui conjunctus est, et aer alteratus alterat visum, cui absque medio est conjunctus ; sed aer non alteratur a colore, nec visus ab aere, nisi recipiendo aliquam formam ; et *non ejusdem* speciei cum colore, quia visus ut videat, debet esse denudatus ab omni colore, ut dicit Philosophus ; ergo *aliam*, quam nos vocamus speciem sensibilem. — 7. *Phys.* l. 3 et 4.

2. Præterea, 2. *de Anima text.* 51 (c. 5) dicit Philosophus, quod sensus est potentia passiva ; et *text.* 52, quod si non patitur ab objecto, non est ratio, cur non sentiat se ipsum. Unde concludit *text.* 54, 60 et 62, quod quia omnia quæ sunt in potentia, patiuntur et moventur ab activo et existente in actu, sensus patitur ab objecto, quatenus recipit ab illo speciem, ratione cujus sensus dum patitur ab illo, dicitur illi dissimilis ; sed cum jam passus est, dicitur factus illi similis, et talis, quale est illud ; quod idem dicit *text.* 118 (c. 11). Non potest autem sensus fieri talis *realiter*, quale est objectum, non enim color facit visum coloratum, quia cum dispositio materialis sensus non sit similis dispositioni materiali sensibilis, sensus non est receptivus qualitatis sensibilis secundum esse materiale et naturale ; color autem est qualitas habens in objecto sensibili esse materiale et naturale. Ergo debet fieri talis *intentionaliter* et *spiritualiter*, mediante specie illi impressa, quale est ipsum naturaliter et materialiter. — 2. *de Anima* l. 10, 12, 23, 24.

3. Præterea, 2. *de Anima text.* 67 (c. 7) dicit Philosophus, quod color est motivus perspicui in actu, et *text.* 71 quod perspicuum in actu, quod est susceptivum coloris, est sine colore ; sed color non movet perspicuum nisi imprimendo aliquid ; non potest autem imprimere colorem realem, quia color non est activus et multiplicativus sui realiter, sicut primæ qualitates, quæ propterea solæ dicuntur a Philosopho activæ et passivæ ad invicem (2. *de Generat. text.* 8 ; c. 2) : ergo de-

bet imprimere colorem intentionalem seu speciem sensibilem sui. — 2. *de Anima* l. 14, 15; 2. *de Generat.* l. 2.

4. Præterea, 2. *de Anima text.* 74 et 75 (c. 7) contra Democritum probat, quod si inter visum et objectum esset vacuum, non posset videri tale objectum, et non nisi quia oportet ad hoc ut aliquid videatur, quod organum visus patiatur a visibili, recipiendo aliquid ab illo. Non potest autem pati ab ipso visibili immediate, quia visibile supra visum positum non videtur, sicut nec aliud sensibile positum supra sensorium sentitur, ut docet Philosophus ibidem, *text.* 75 (c. 7) et *text.* 114 et 116 (c. 11), ubi universaliter concludit, quod sensibile positum supra sensorium non facit sensationem. Ergo debet ab illo pati per aliquod medium, mediante quo scilicet formam aliquam ab objecto recipiat; et sic necesse est quod detur aliquod medium inter visibile et visum. Quod tamen tollitur posito vacuo; unde sequitur quod si daretur vacuum, non sentiretur objectum. Quæ ratio manifeste supponit objectum producere aliquid in medio, et medium in sensu, quod expresse docet idem Philosophus 3. *de Anima* (*text.* 31; c. 7), ubi dicit, quod aer immutatur a colore, et sic immutatus pupillam immutat, faciendo illam aliqualem, imprimendo scilicet illi speciem; et quod pupilla sic immutata immutat sensum internum, imprimendo scilicet illi speciem. Ergo necessaria est species in sensu ad actum sentiendi. — 2. *de Anima* l. 15, 23 et 24; 3. *de Anima* l. 12.

5. Præterea, 2. *de Anima text.* 121 (c. 12) dicit Philosophus, quod sensus est id, quod est susceptivum formarum sine materia, eo modo, quo cera recipit signum anuli sine ferro et auro; et *text.* 138 (l. 3, c. 2) melius hoc explicans dicit, quod quia sensus recipit formam sine materia, visus est aliquo modo coloratus, quia recipit colorem sine materia; at forma seu color sine materia nihil aliud est quam species coloris a colore in visu producta, quæ quia est similitudo coloris, potest dici aliquo modo color, habens esse intentionale et spirituale: ergo dantur species in sensibus. — 2. *de Anima* l. 24 et 3. *de Anima* l. 2.

6. Præterea, 2. *de Anima text.* 138 (l. 3, c. 2) dicit, quod sensibilis et sensus actus idem est et unus; et *text.* 140 (ib.) sensibilis actus in sensitivo existit; et *text.* 141 (ib.) unus est actus sensibilis et sensitivi, esse autem alterum; —at nullus actus sensibilis potest esse in sensu præter speciem (nam hæc est perfectio sensus, et est effectus sensibilis, cum sit ab illo in sensu producta): ergo idem quod prius. — 3. *de Anima* l. 2.

7. Præterea, Philosophus (*de Memoria et Reminisc.* c. 3, al. 1) dicit, quod sensibile imprimit picturam quandam et figuram sensui, quomodo sigillans imprimit figuram ceræ; ergo sicut figura ceræ impressa est aliqua forma in cera producta, ita pictura et figura sensui ab objecto impressa erit aliqua forma ab hoc in illo producta, quam nos vocamus speciem. — *De Memoria et Reminisc.* l. 3; 2. *de Anima* l. 12.

8. Præterea, 2. *de Anima* (*text.* 57; c. 5) et *de Somniis* (c. 2) dicit Philosophus, quod sensibilia in singulis sensibus efficiunt sensationem, quatenus in sensitivis faciunt passionem quandam, quam remanere probat in sensibus, sed præsertim in visu, etiam abeunte sensibili, per quatuor signa manifesta, quam passionem vocat (2. *de Anima text.* 138; l. 3, c. 1) formam sine materia: ergo vere objectum sensibile producit realem formam in sensu, quam nos dicimus speciem. — *de Somniis* l. 2.

9. Præterea, *de Sensu et Sensibili* c. 2 dicit Philosophus, quod motus aer in medio facit videre; ergo objectum movet aerem; sed non alio motu quam alterationis: ergo vere objectum producit aliquam formam in aere seu in medio; sed non eandem specie cum forma objecti, cum color, quod est objectum visus, non sit activus: ergo diversam specie, quam nos vocamus speciem. Et c. 7 (al. 6) di-

cit, quod passio medii fit in instanti ; ergo objectum agit in instanti in medium ; at omnis actio terminatur ad aliquam formam vi actionis productam. Et c. 2 dicit, quod oculus in speculo videt se ipsum, quia species emissa ab oculo reflectitur et repercutitur a speculo ad oculum, et mediante illa deinde oculus videt seipsum, non autem speciem. Ergo datur species sensibilis. — *de Sensu et Sensibili* l. 2.

10. Præterea, visus determinatur ad videndum aliquid determinatum per aliquid prævium visioni ; sed non determinatur per lucem (nam hæc est indifferens ad omnia visibilia), neque determinatur per objectum extra (nam hoc terminat visionem) : ergo debet determinari ab objecto externo mediante specie sensibili ab objecto in visu producta. — *de Verit.* q. 2, a. 5, in c. et ad 10.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, quod in omni sensu tam interno quam externo necessario requiritur ad actum sentiendi species sensibilis ab objecto in sensu externo producta. Quod multipliciter potest esse manifestum : — et *primo* ex natura cognitionis. Hæc enim ex natura sua petit fieri per assimilationem et similitudinem objecti. Quod patet: *primum* quia, cum duplex sit actio, sicut dicitur 9. *Metaphys.* (*text.* 16 ; l. 8, c. 8) : una, quæ manet in agente, ut videre et intelligere ; et altera, quæ transit in exteriorem materiam, ut calefacere et secare ; et utraque fiat secundum aliquam formam ; — *sicut* forma secundum quam provenit actio *tendens in exteriorem materiam*, est similitudo objecti actionis, ut calor calefaciens est similitudo calefacti ; ita forma secundum quam provenit actio *manens in agente*, est similitudo objecti. Unde sicut similitudo rei intellectæ est forma, secundum quam intellectus intelligit ; ita similitudo rei visibilis est forma, secundum quam visus videt. Ergo sicut forma intellectus dicitur species intelligibilis, ita forma visus dicetur species sensibilis. Et hinc est, quod Philosophus (3. *de Anima text.* 38 ; c. 8) dicit, quod lapis non est in anima, sed species et forma lapidis. — 1a, q. 17, a. 2 et 3, c. ; q. 85, a. 2, c. ; *de Verit.* q, 2, a. 6, c. — *Deinde* quia, sicut res habet esse per propriam formam, ita virtus cognoscitiva habet cognoscere per similitudinem, ut omnes philosophi antiqui communi consensu dixerunt, ut docet Philosophus (1. *de Anima text.* 76, 77 ; c. 5, et alibi passim). Et ratio hujus est, quia anima est quodammodo omnia, ut inquit Philosophus (3. *de Anima text.* 37 ; c. 8). Nam omnia materialia sunt in spiritualibus substantiis aliquo modo tamquam in causis universalibus ; et anima secundum virtutem sensitivam est in potentia ipsa sensibilia, sicut secundum intellectivam intelligibilia, ut ex eodem Philosopho dictum est : unde necesse est quod omnia sensibilia sint in sensu secundum aliquod esse proportionatum sensui, et similiter intelligibilia in intellectu secundum esse illi proportionatum ; illud autem est esse sensibile, hoc autem intelligibile. Quia vero omne esse est secundum aliquam formam, oportet quod esse sensibile rerum materialium sit secundum formam sensibilem, sicut esse intelligibile earundum secundum formam intelligibilem. Sicut autem forma intelligibilis in intellectu dicitur species intelligibilis, et est immaterialis quædam similitudo rerum materialium ; ita forma sensibilis in sensu dicetur species sensibilis, et erit similitudo in sensu existens repræsentative rei sensibilis externæ.

Secundo, potest idem esse manifestum ex eo quod oportet ex cognoscente et cognito fieri unum. Sicut enim intellectus in actu est intellectum in actu, ita et sensus in actu est sensibile in actu ; non potest autem fieri unum ex utroque nisi per speciem et similitudinem objecti — non enim sensus in actu dicitur fieri objectum seu sensibile in actu, quia objectum sensibile fiat substantia vel pars substantiæ sensus vel intellectus ; sed quia objectum, mediante forma et specie in sensu producta, fit forma illius et ex

conjunctione utriusque fit hoc unum, quod est sensus in actu —: ergo necessario dicendum est, requiri ad sensationem speciem a sensibili in sensu productam. — 1a, q. 17, a. 2, c; 1. *Sent.* dist. 35, q. 1, a, 1, ad 3; *Quodl.* 8, a. 4, c.; *de Verit.* q. 2, a. 2, c.

Tertio, idem patet ex necessario contactu moventis et moti, et necessaria simultate utriusque. Cum enim omne movens et motum necessario debeant esse simul, quod in omni etiam alteratione fuse probat Philosophus 7. *Phys.* (*text.* 10 sqq.; c. 2), et objectum sensibile immutet et agat in sensum — quod patet *tum* ex medio, quod necessario debet intercedere inter sensum et objectum, ut dictum est ex Philosopho (non enim ullum agens eget medio, nisi sit actio per ipsum, alioqui in ipso reciperetur); *tum* ex præsentia objecti necessario requisita ad sensationem (non enim intelligi potest, quomodo hæc præsentia faciat ad sensationem sensus externi, si non agat in ipsum sensum: quia nec esset ratio, cur objectum valde distans non sentiretur; ideo enim requiritur determinata distantia ad visionem objecti, quia operatio sensitiva perficitur per actionem sensibilis in sensum, quæ est actio situalis ad distinctionem operationis intellectus, quæ non determinatur per aliquem situm; et consequenter non esset ratio, cur non ita facile videatur objectum distans atque propinquum, cum tamen difficilius videamus illud quam hoc, et non nisi quia corporis distantis debilior est impressio, et ideo difficilius illud sentimus; neque similiter esset ratio, cur objectum propinquum majus appareat quam distans): —necessario dicendum est, quod objectum sensibile simul sit cum sensu, quem immutat; non potest autem esse simul realiter seu secundum suam substantiam, quia sensibile positum supra sensorium non facit sensationem, ut manifeste constat in visu: ergo debet simul esse intentionaliter seu per speciem in medio, et per hoc in sensu productam.

Quarto, probatur ex sensu interno: hic enim absentibus sensibilibus percipit rem tamquam præsentem, quæ non est præsens, unde errat persæpe; et memoria sensitiva rei præteritæ memoratur. Sed neuter sensus potest percipere objectum sive falso sive vere, nisi adsit aliqua species et similitudo sensibilis absentis. Neque enim dici potest remanere sensationem sensus externi; nam hic tantum potest percipere rem præsentem, ut dictum est (supra q. 59, a. 1); — neque sensationem sensus interni, puta imaginationis, quia sic semper sensus internus esset in actu, quod est falsum et contra experientiam, ut dictum est (v. infra q. 96, a. 5, c.). — 7. *Phys.* l. 4; 2. *de Anima* l. 6 et 16; lib. 3, l. 7; *de Verit.* q. 10, a. 8, ad 1; 2. *de Cœlo et Mundo* l. 12. — *Quinto* probatur experientia speculi: in speculo enim quis videt se; sed non potest se videre nisi per aliquam speciem productam ab ipso vidente, quæ a speculo reflectitur ad eumdem, mediante qua videns se videt, ut dictum est ex Philosopho (*de Sensu et Sensibili* c. 2). — V. supra arg. 9 *Sed contra* (huj. art.). — *Sexto*, si ad sentiendum non requirerentur species, sola immutatio naturalis sufficeret ad sentiendum; et sic omnia corpora naturalia sentirent, dum alterantur; quod est falsum. — 1a, q. 78, a. 3, c.

Septimo, in patria omnes sensus erunt in actu, *tum* quia potentia conjuncta actui est perfectior quam non conjuncta; sed natura humana erit in beatis in maxima perfectione: ergo erunt omnes sensus in actu; — *tum* quia vicinius se habent potentiæ sensitivæ ad animam quam corpus; sed corpus præmiabitur vel punietur secundum delectationem et dolorem, quæ in operatione consistunt; — *tum* quia alioqui vita sanctorum in cœlis assimilabitur magis somno quam vigiliæ; quod non competit illi perfectioni, eo quod in somno corpus sensibile non est in ultimo actu vitæ, propter quod somnus dicitur vitæ dimidium (1. *Ethic.* c. 13); sed non erunt semper in actu secundum

naturalem immutationem (nam tollitur ab impassibilitate) : ergo erunt secundum immutationem *spiritualem* per receptionem specierum sine materia. Ergo dicendum est necessariam esse speciem sensibilem in sensu tam interno quam externo ad sensationis actum producendum. — 4. *Sent.* dist. 44, q. 1, a. 3, sol. 4 ; et q. 2, a. 1, sol. 3 et 4.

Ad primum ergo dicendum est, quod sensus non recipit speciem absque organo ; et ideo non dicitur locus specierum, sicut intellectus. — *Quæst. disp. de Anima*, a. 3, ad 10.

Ad secundum dicendum, quod sensus externus per speciem ab objecto sibi impressam non sentit rem absentem ; illam tamen sentit sensus interior, *vel* quatenus similitudo objecti remanet abeunte sensibili, *vel* quatenus species sensibilis se multiplicat producendo aliam speciem in sensu interno, ut docet Philosophus (3. *de Anima text.* 31 ; c. 7), quæ deinde remanet, et est objectum sensus interni, ut dictum est (supra q. 59, a. 2, c.). — *de Memoria et Remisc.* l. 3 ; 1a, q. 78, a. 4, ad 2 ; *de Spirit. Creat.* a. 10, ad 17 ; 3. *de Anima* l. 12.

Ad tertium dicendum, quod species necessaria ad sensationem est diversæ rationis quoad esse naturæ ; est autem ejusdem rationis in esse repræsentativo : non enim requiritur ad cognitionem similitudo secundum convenientiam in natura inter cognoscentem et cognitum, sed tantum similitudo secundum repræsentationem. — *de Verit.* q. 2, a. 3, ad 9 ; q. 8, a. 11, ad 3 ; q. 10, a. 4, ad 4.

Ad quartum dicendum, quod species sensibiles sunt per accidens divisibiles, cum dividantur ad divisionem subjecti, in quo recipiuntur, puta organi et medii ; et sunt indivisibiles secundum propriam rationem et per se, quia in quacumque parte medii est tota species quoad repræsentationem.

Ad quintum dicendum, quod species sensibilis est necessaria ad actum sentiendi *primo* ut *medium quo*. Triplex enim est medium in visione corporali et intellectuali. *Primum est medium sub quo* videtur ; et hoc perficit visum ad videndum in generali, non determinans visum ad aliquod objectum speciale ; et hoc munus obit respectu visus corporalis lumen corporale, et respectu visus spiritualis sive intellectus possibilis lumen intellectus agentis. *Secundum* est *medium quo* videtur ; et hoc est forma visibilis, qua determinatur uterque visus ad speciale objectum : non enim potest lumen corporale determinare visum ad species determinatas colorum, nisi adsint colores determinantes visum mediantibus speciebus. *Tertium* est *medium in quo* videtur ; et hoc est illud, per cujus inspectionem ducitur visus in aliam rem, sicut inspiciendo speculum ducitur in ea, quæ in speculo repræsentantur. — *Secundo*, species est uniens objectum cum potentia, cum ex objecto sensibili et sensu fiat unum in actu, ut dictum est (in c.). — *Tertio*, est forma qua cognoscens cognoscit : sicut enim res habet esse per formam, ita virtus cognoscitiva habet cognoscere per formam et similitudinem rei cognitæ, ut dictum est (in c.). — 4. *Sent.* dist 49, q.2, a. 1, ad 15 ; v. Capreolum 2. *Sent.* d. 3, q. 2, ad primum Durandi contra quartam conclus. (1) ; *Quæst. disp. de Anima* a. 5, ad 6 ; 1a, q. 17, a. 3, c. ; *Quodl.* 7, a. 1, c.

Ad sextum dicendum, quod actio sensibilis formæ ad diffusionem similitudinis suæ formæ in medio secundum spiritualem intentionem convenit sibi secundum quod participat aliquid de proprietate superioris naturæ, scilicet substantiarum separatarum, quia inferiora semper aliquam superioris participationem habent ; et ideo agens secundum propriam formam ignobilius potest producere formam nobiliorem, ut participans naturam superiorem. — *de Pot.* q. 5, a. 8, c.

(1) Edit. Venet. an. 1589, t. 2, pag. 174, b.

ARTICULUS II

UTRUM SPECIES SENSIBILES SINT DIVERSÆ SPECIEI A QUALITATIBUS SENSIBILIBUS.

Videtur quod species sensibiles sint ejusdem speciei cum qualitatibus sensibilibus.

1. Dicit enim Philosophus (7. *Metaphys. text.* 30 ; l. 6, c. 9), quod omnia fiunt ab univoco, sicut naturalia ; sed artificialium principium est species existens in anima : ergo species est ejusdem rationis cum forma artificiali extrinseca. — 7. *Metaphys.* l. 8.

2. Præterea, species est similitudo objecti, ut dictum est (art. præced.) ; sed similitudo proprie est inter ea quæ conveniunt in eadem specie ; ut enim ait Philosophus (5. *Metaphys. text.* 20 ; l. 4, c. 15), similia sunt, quorum est una et eadem qualitas : ergo species est ejusdem speciei cum qualitate sensibili. — 5. *Metaphys.* l. 17 (20).

3. Præterea, species sensibilis est principium cognoscendi secundum rationem, in qua communicat cum re exteriori ; sed species perducit in cognitionem rei secundum suam rationem specificam : ergo necessario debet communicare cum illa in ratione specifica, et consequenter debet esse ejusdem rationis et speciei cum re externa. — 4. *Sent.* dist. 49, q. 2, a. 1, c. ; 3.c. *Gent.* c. 49, rat. 2. ; *de Verit.* q. 10, a. 4, ad 4.

4. Præterea, propterea essentia divina non potest videri per ullam speciem creatam, quia nulla res creata potest esse eadem specie cum natura divina ; ergo omnis species debet esse ejusdem speciei cum re quam repræsentat, et per consequens species sensibilis cum qualitate sensibili. — *c. Gent.* c. 49, rat. 3.

Sed contra est : 1. quod Philosophus (2. *de Anima text.* 116 ; c. 11) dicit, quod sensibile positum supra sensorium non facit sensationem ; ergo species, quæ est in sensu, debet esse diversæ rationis a forma sensibilis, alioqui non faceret sensationem. — 2. *de Anima* l. 23.

2. Præterea, albedo et nigredo cum sint contrariæ, non possunt esse in eodem subjecto ; sed species albedinis et nigredinis possunt esse in eodem medio et in eodem sensu : ego species sensibiles sunt diversæ rationis a qualitatibus sensibilibus. — *de Sensu* et *Sensibili* l. 5.

3. Præterea, sensus non est capax formæ rei sensibilis, cum non habeat dispositionem materialem similem dispositioni materiali rei sensibilis ; sed est capax speciei sensibilis : ergo species sensibilis non est ejusdem rationis cum qualitate sensibili. — 2. *de Anima* l. 24.

4. Præterea, qualitas sensibilis habet esse materiale, atque adeo in materia ; sed species sensibilis non habet esse in materia, nam est forma sine materia, ut dictum est (art. præced.) ex Philosopho : ergo species sensibilis non est ejusdem rationis cum qualitate sensibili.

RESPONDEO DICENDUM, quod necesse est dicere, quod species sensibiles sunt diversæ speciei a qualitatibus sensibilibus. Ad cujus evidentiam sciendum, quod similitudo aliquorum duorum ad invicem potest dupliciter attendi : — *uno modo* secundum convenientiam in natura ; et talis similitudo non requiritur inter cognoscentem et cognitum : *tum* quia videmus quandoque, quod quanto talis similitudo est minor, tanto cognitio est perspicacior ; sicut minor est similitudo speciei quæ est in intellectu ad lapidem, quam illius quæ in sensu ad eundem, cum sit magis a materia remota, et tamen intellectus perspicacius cognoscit lapidem quam sensus ; *tum* quia non est similis dispositio in organo sensus ad recipiendam speciem, atque in objecto ad recipiendam qualitatem sensibilem, ut dictum est (art. præced.) ; formæ autem ejusdem speciei exigunt etiam in subjecto easdem dispositiones, cum quælibet forma recipiatur in materia disposita. — *Alio modo* secundum repræsentationem ; et hæc similitudo re-

quiritur inter cognoscentem et cognitum, et reperitur in specie sensibili respectu qualitatis sensibilis, sicut et in specie intelligibili respectu rei omnino materialis. — *de Verit.* q. 2, a. 3, ad 9; q. 8, a. 11, ad 3; et art. præc., c.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus dicit domum fieri a domo quodammodo univoce, quia est similitudo secundum formam, sed non secundum modum eundem essendi formæ. — 7. *Metaphys.* l. 8.

Ad secundum dicendum, quod inter speciem et objectum, cujus ipsa est similitudo, non debet esse similitudo in natura, de qua loquitur Philosophus loco citato in argumento, sed similitudo secundum repræsentationem, ut dictum est (in c.). — *de Pot.* q. 8, a. 1, c.

Ad tertium dicendum, quod species sensibilis dicitur esse ejusdem rationis, et communicare in natura cum re sensibili, quia ambæ communicant in *forma*, nam utraque est forma; differunt autem in *esse*, quia forma in objecto habet esse naturale et materiale, in sensu vero habet esse intentionale et spirituale, ut dictum est (art. præced.). — 7. *Metaphys.* l. 8.

Ad quartum dicendum, quod essentia divina non potest videri per speciem creatam: — *primo*, quia impossibile est quod aliquod ens creatum sit perfecte actus et similitudo omnium entium, quia sic infinite possideret naturam entitatis. — *Secundo*, quia cum omne quod recipitur in aliquo, sit in eo per modum recipientis, talis species esset in intellectu nostro per modum nostri intellectus; modus autem intellectus est deficiens a receptione perfecta divinæ similitudinis. Quod patet, quia ad hoc quod intellectus intelligat aliquam quidditatem, oportet quod in eo fiat similitudo ejusdem rationis secundum speciem, quamvis non sit idem modus essendi utrobique; — non enim forma existens in intellectu vel sensu, est principium cognitionis secundum modum essendi, quem habet utrobique, sed secundum rationem, in qua communicat cum re exteriori; non potest autem dari ulla species creata, quæ sit ejusdem rationis secundum speciem cum divina essentia, ut manifestum est. — *de Verit.* q. 20, a. 2, c.; q. 8, a. 1, c.; 4. *Sent.* dist. 49, q. 2, a. 1, c.; 3. *c. Gent.* c. 49, rat. 2. — *Tertio*, quia si daretur talis species, non immediate videretur Deus, cum tamen beatitudo debeat esse immediate visio Dei, quæ proinde dicitur *visio faciei*. Sequela probatur, quia ideo creaturæ corporales non dicuntur immediate videri, nisi quando id, quod in eis est conjungibile visui, ei conjungitur, quia non sunt conjungibiles per essentiam ratione suæ materialitatis; et ideo tunc immediate videntur, quando eorum similitudo intellectui conjungitur; sed Deus per essentiam conjungibilis est intellectui: unde non immediate videretur nisi essentia sua conjungeretur intellectui. — 4. *Sent.* l. c. ad 16; *de Verit.* q. 8, a. 5, ad 5 et 6. — *Quarto*, omnis species intelligibilis, per quam intelligitur quidditas vel essentia alicujus rei, comprehendit in repræsentando rem illam; unde et orationes significantes quod quid est, terminos et rationes et definitiones vocamus; impossibile autem est quod aliqua similitudo creata totaliter Deum repræsentet. Cum enim adæquatio in repræsentando fundetur super adæquatione naturæ inter speciem et rem intellectam, sicut impossibile est adæquari Deum et speciem creatam in natura (quia quælibet similitudo creata est determinati generis, cum omne creatum ad aliquod genus vel speciem terminetur; divina vero essentia est infinita comprehendens in se omnem perfectionem totius esse): ita impossibile est dari speciem creatam, quæ in repræsentando adæquet divinam essentiam. — *Postremo*, quia superflua esset hujusmodi species; quia enim visibilia non sunt lux tantum, ideo oportet ad hoc quod visus determinetur ad ea, quod non solum sit ibi lumen, sed etiam species rei visæ; sed essentia divina est pure lux, et ideo non requirit ullam speciem quam ipsum lumen,

ut videatur. — *Quodl.* 7, a. 1, c. (non dicit oppositum, si attente legatur) ; 3. *c. Gent.* c. 49, rat. 3 et 4 ; v. Ferrariensem.

ARTICULUS III

UTRUM SPECIES SENSIBILES SENSU EXTERNO PERCIPIANTUR, UT SPECIES VISIBILES VISU.

Videtur quod species sensibiles sensu externo percipiantur.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 121 ; c. 12 ; et *de Memoria et Reminisc.* c. 2, al. 1), quod species sensibiles sunt figuræ quædam et picturæ sensus ; sed figura et pictura necessario debet percipi a potentia cognoscitiva ad hoc, ut illam deducat in cognitionem rei figuratæ et pictæ : ergo species sensibilis sensu externo percipitur. — *de Memoria et Reminisc.* l. 3 ; 2. *de Anima* l. 24.

2. Præterea, 1. *Poster.* (*text.* 5 ; c. 2) dicitur, quod propter quod unumquodque est, ipsum magis est ; sed propter species sensibiles videntur objecta sensibilia : ergo ipsæ magis debent videri. — 1a, q. 87, a. 2, arg. 3.

3. Præterea, dicit Philosophus (*de Memoria et Reminisc.* c. 2, al. 1), quod phantasma potest non solum percipi secundum suum esse, sed etiam quatenus repræsentativum, sicut animal pictum potest videri non solum quatenus animal est, sed etiam quatenus imago ; sed phantasma nihil aliud est quam species sensibilis, quæ remanere potest abeunte sensibili, ut dicit Philosophus (*de Somniis* c. 2) : ergo species sensibilis potest videri. — *de Memoria et Reminisc.* l. 3 ; *de Somniis* l. 2.

4. Præterea, Philosophus dicit (*de Somniis* c. 2), quod abeunte sensibili sensus visus adhuc videt visibile ; sed sensus exterior atque adeo visus non potest videre nisi rem præsentem et existentem, ut dictum est (supra q. 59, a. 2) : ergo cum non sit præsens res visibilis, sed tantum species, illa est, quæ videtur, et non res. — *de Somniis* l. 2.

5. Præterea, oculus in speculo videt imaginem sui ; sed illa imago nihil aliud est quam species (cum enim potentiæ sensitivæ non possint reflectere se supra se, non potest oculus videre se ipsum, sicut nec actum suum) : ergo idem quod prius. — *de Sensu et Sensibili* l. 4 ; 1. *Sent.* dist. 17, q. 1, a. 5, ad 3 ; 3. *Sent.* dist. 23, q. 1, a. 2, ad 3 ; *Quodl.* 10, a. 7.

6. Præterea, sensibile in actu est in sentiente, quia sensibile in actu est ipse sensus in actu, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 118 ; c. 11) ; sed nihil de re sensibili est in sensu in actu, nisi species sensibilis producta in illo ab objecto : ergo hujusmodi species est ipsum sensibile in actu, et consequenter ipsa est, quæ videtur. — 1a, q. 85, a. 2, arg. 1.

Sed contra est : 1. quod objectum visus tantum est color et lumen, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 66 ; c. 7) ; sed illud tantum cognoscitur a virtute cognoscitiva, quod est ejus objectum : ergo cum species sensibilis neque sit color neque lumen, non poterit sensu externo sentiri. — 2. *de Anima* l. 13 et 14 ; 1a, q. 87, a. 3, arg. 1.

2. Præterea, visus non potest cognoscere nisi illud, cujus species spiritualiter in pupilla potest recipi ; recipiuntur autem in oculo tantum species coloratorum et lucidorum : ergo species sensibiles non videntur. — 2. *de Anima* l. 13 et 14.

3. Præterea, dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 116 ; c. 11), quod sensibile positum supra sensorium non facit sensationem ; sed species sensibilis est in sensorio, est enim actus ipsius : ergo species sensibilis non sentitur sensu externo. — 2. *de Anima* l. 23.

Respondeo dicendum, quod sensus externus non potest percipere speciem sensibilem in se ab objecto sensibili productam. Quod multipliciter potest apparere : — et *primo* quidem, quia sensus externus sentit secundum immutationem materialis organi ex sensibili exteriori ; non est

autem possibile, quod aliquid materiale immutet seipsum, sed unum immutatur ab alio; et ideo nec species, quæ est in organo, nec actus sensationis, qui est actus organi, potest percipi directe a sensu externo, sed tantum ab interno. (1a, q. 87, a. 3, ad 3.) — *Secundo*, quia sensus non potest cognoscere, nisi secundum quod fit actu per speciem sensibilem ; sicut nihil aliud potest operari secundum quod est potentia, sed secundum quod fit actu per aliquam formam. Unde hæc similitudo se habet in sentiendo sicut sentiendi principium, ut calor est principium calefactionis ; sed principium actionis non est nec potest esse terminus illius : ergo cum id, quod videtur, sit terminus cognitionis, non potest species sensibilis esse id, quod videtur, saltem directe et per se; sed hoc erit id, cujus est similitudo talis species, ut patet similiter in intellectu. Et confirmatur ; nam licet illud, quo cognoscimus sicut *instrumento*, potest cognosci tamquam objectum, et debet esse primo notum (et sic cognoscimus conclusiones per principia naturaliter nota, ad quæ naturaliter comparatur intellectus agens sicut ad instrumenta, ut dicit Commentator 3. *de Anima*) ; — illud tamen, quo cognoscimus sicut *forma cognoscentis*, non oportet quod cognoscatur per se et directe (ut patet, quia nec oculus videt lucem, quæ est de sui compositione) ; ergo nec videbit speciem, per quam videt (*de Pot.* q. 9, a. 5, c. ; *Quodl.* 10, a. 7, ad 2). — *Tertio*, quia inter potentias animæ solus intellectus reflectitur supra se, cognoscendo actum suum et ea, quæ in se sunt. Unde licet una potentia sensitiva possit cognoscere actum *alterius*, nulla tamen talis potentia potest reflecti supra se, cognoscendo actum *suum* : quia oporteret quod instrumentum, quo cognosceret, caderet medium inter ipsam potentiam et instrumentum, quo prius cognoscebat ; sed eadem est ratio de actu proprio atque de specie. Unde manifestum est, quod species sensibilis non cognoscitur a sensu externo. — 3. *Sent.* dist. 23, q. 1, a. 2, ad 3 ; v. Capreolum in 1. *Sent.* d. 35, q. 2, conclus. 5 ; pag. 466, a et b.

Ad primum ergo dicendum, quod species sensibilis respectu sensus *externi* est *medium quo* et *forma* cognoscendi, ut dictum est (supra a. 1 hujus quæst.) ; respectu autem sensus *interni* est *objectum quod* percipitur, ut etiam dictum est (supra q. 59, a. 2 et 3). — *de Memoria et Reminisc.* l. 3 ; 1. *Sent.* l. c. q. 1, a. 5, ad 3.

Ad secundum dicendum, quod illa propositio (propter quod unumquodque, etc.) vera est, si intelligatur in his, quæ sunt unius ordinis, puta in uno genere causæ : ut si dicatur, quod sanitas est desiderabilis propter vitam, sequitur quod vita sit magis desiderabilis. Si autem accipiantur ea, quæ sunt diversorum ordinum, non est vera : ut si dicatur, quod sanitas est desiderabilis propter medicinam, non ideo sequitur quod medicina sit magis desiderabilis, quia sanitas est in ordine finium, medicina vero in ordine causarum efficientium. Sic igitur si accipiamus duo, quorum utrumque sit per se in ordine objectorum cognitionis, illud, propter quod aliud cognoscitur, erit magis notum, sicut principia conclusionibus ; sed species sensibilis non est in ordine objectorum ; nec enim aliqua cognoscimus propter speciem tamquam propter objectum cognitum, sed sicut formam, qua cognoscens cognoscit : et ideo ratio non sequitur. — 1a, q. 87, a. 2, ad 3.

Ad tertium dicendum, quod phantasma relictum est objectum sensus interni, non autem externi, ut dictum est (ad 1). — 1a, q. 85, a. 2, et alibi.

Ad quartum dicendum, quod quia sensus communis utitur sensibus particularibus sicut organis et instrumentis, ut dicit Philosophus *de Sensu et Sensibili* c. 3 (ubicunque enim sunt diversæ potentiæ ordinatæ, inferior ordinatur ad superiorem per modum instrumenti, eo quod superior movet inferiorem ; actio autem attribuitur principali agenti per instrumentum : sicut artifex dicitur secare per

serram); et quia sensus communis continuatur cum sensu externo et terminat immutationem illius; — ideo vocatur nomine sensus externi, puta visus, auditus, et sic de singulis. Et propterea cum Philosophus dicit, quod abeunte visibili visus adhuc videt visibile, vel quod videt se videre, nomine *visus* intelligit *sensum internum*, ut habet continuationem cum externo, vel quatenus utitur illo tamquam instrumento; alioqui sensus externus nec percipit rem præteritam vel futuram, sed tantum præsentem, ut dictum est (q. 59, a. 2), nec potest percipere se ipsum, ut docet Philosophus *de Sensu et Sensibili* c. 3. — 3. *de Anima* l. 2; v. Ferrariensem in 2. *c. Gent.* c. 60.

Ad quintum dicendum, quod oculus non videt in speculo imaginem vel speciem sui, sed per illam reflexam a speculo ad se ipsum videt se. Quod patet manifeste, quia imago et species rei visæ non est in speculo ut forma absolute quiescens in subjecto, sed generatur ex reverberatione; et ideo quamdiu est una superficies speculi, fit una reverberatio, et per consequens una imago resultat; fracto autem speculo, sicut sunt multæ superficies, ita multæ reflexiones et imagines multæ resultant. Si autem esset forma absolute quiescens in subjecto, aut esset consequens quantitatem, sicut albedo, quæ fundatur in superficie, aut præcedens quantitatem, sicut forma substantialis. Si primo modo, de necessitate esset tota in toto, et pars in parte ante fractionem speculi et post; si autem esset secundo modo, esset ante et post tota in toto et tota in partibus, sicut tota forma substantialis ligni est in qualibet parte illius; quia totalitas formæ substantialis non recipit quantitatis totalitatem, sicut est de totalitate formarum accidentalium, quæ fundantur in quantitate et præsupponunt ipsam. — *de Sensu et Sensibili* l. 4; 4. *Sent.* dist. 10, q. 1, a. 3, sol. 3.

Ad sextum dicendum, quod sensibile est in sentiente per suam similitudinem; et per hunc modum dicitur, quod sensibile in actu est sensus in actu, in quantum similitudo rei sensibilis est forma sensus sicut similitudo rei intelligibilis est forma intellectus in actu. Unde non sequitur, quod species sensibilis sit id, quod actu sentitur, sed quod sit similitudo ejus, sicut similiter species intelligibilis non est id, quod actu intelligitur, sed est similitudo ejus. — 1a, q. 85, a. 2, ad 1.

QUÆSTIO LXI

DE SENSATIONE.

Deinde considerandum est de sensatione.

CIRCA QUAM QUÆRITUR:

Utrum sensatio consistat tantum in receptione speciei sensibilis.

ARTICULUS

UTRUM SENSATIO TANTUM CONSISTAT IN RECEPTIONE SPECIEI SENSIBILIS.

Videtur quod sensatio tantum consistat in receptione speciei sensibilis.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 138, 139, 140; l. 3, c. 2), quod una et eadem est operatio sensus et sensibilis, sed ratione differunt, quia idem actus est sensibilis ut a principio a quo, et sensitivi ut in subjecto; sed operatio sensibilis est productio speciei in sensu: ergo et operatio sensus erit receptio hujus speciei.— 3. *de Anima* l. 2.

2. Præterea, dicit Philosophus 2. *de Anima text.* 51. (c. 5), quod sentire nihil aliud est quam moveri et pati; est enim (inquit) sensus in actu quædam alteratio: quod autem alteratur, patitur; sed sensus patitur ab objecto: quod enim est in potentia, patitur et movetur ab activo et existente in actu, ut dicitur *text.* 54; sensus autem est tantum potentia passi-

va, ut dicitur *text.* 51, et activum sensitivæ operationis est extra, nempe visibile, audibile et similia, ut dicit Philosophus *text.* 59 (c. 5) : ergo sensatio nihil aliud est, quam receptio speciei ab objecto. — 2. *de Anima* l. 10, 11 et 12.

3. Præterea, dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 54 ; c. 5), quod idem est sensum moveri et pati, et agere ; sed sensus patitur, quatenus recipit speciem ab objecto : ergo sensus etiam dicitur agere, quatenus recipit eandem speciem ; et sic sensatio nihil aliud erit quam receptio speciei. — 2. *de Anima* l. 10.

4. Præterea, si sensatio est actio, vel idem sensus est agens et patiens, vel alius est sensus agens, et alius patiens ; sed neutrum dici potest. Non primum : tum quia ejusdem potentiæ non est agere et pati ; tum quia, cum sensus sit in potentia ad sensibilia, non potest poni sensus agens, sed tantum patiens. Neque secundum, quia in hoc distinguuntur inter se potentiæ animæ, quod in parte nutritiva omnes potentiæ sunt activæ ; in parte vero intellectiva est aliquid activum et passivum ; in parte autem sensitiva omnes potentiæ sunt passivæ ; unde et Philosophus sensum vocat potentiam tantum passivam. Ergo sensatio non consistit in actione, sed in receptione sola speciei. — *de Verit.* q. 26, a. 3, arg. 4 ; 1a, q. 79, a. 3, arg. 1 et ad 1.

Sed contra est : 1. quod Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 2) dicit, quod sensatio non consistit in receptione speciei, sed in actione virtutis sensitivæ ; et ibidem asserit, quod sensibile facit sensum agere et operari ; et (2. *de Anima text.* 37 ; c. 4) dicit, quod anima est causa efficiens sensationis ; sed omne efficiens habet actionem : ergo sensatio non consistit tantum in receptione speciei, sed in actione elicita ab ipsa potentia sensitiva. — *de Sensu et Sensibili* l. 4 et 5 ; 2. *de Anima* l. 7.

2. Præterea, dicit Philosophus (3. *de Anima text.* 28 ; c. 7), quod motus ille, quo sensus alteratur a sensibili, recipiendo ab ipso speciem sensibilem, est *actus imperfecti* (et ratio hujus esse potest, quia omne quod est in potentia, in quantum hujusmodi, est imperfectum, et ideo ille motus est actus imperfecti) ; motus autem, quo sensus jam factus in actu per suam speciem, operatur, est *actus perfecti*, quia nimirum sentire non convenit sensui nisi in actu existenti ; ergo sensatio non consistit tantum in receptione. — 3. *de Anima* l. 12.

3. Præterea, nobilius est agere quam pati ; sed potentia nutritiva est activa : ergo potentia sensitiva, quæ est nobilior, erit activa. — *de Verit.* q. 26, a. 3, arg. 5.

Respondeo dicendum, quod sensatio non consistit in receptione speciei sensibilis, sed in operatione consequente talem receptionem. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod proprie loquendo de actione, secundum quod in naturalibus sumitur, aliud est actio, aliud operatio. Operatio enim agentis *quædam* est ut transiens in effectum : et hæc proprie *actio* vel *passio* dicitur, seu operatio activa et passiva ; et tali actioni respondet passio : unde invenitur calefactio actio, et calefactio passio. *Quædam* vero operatio est, quæ non significatur ut procedens in aliquem effectum, sed magis secundum quod est aliquid in ipso ; et siquidem hæc recipitur in ipso, illa receptio dicitur passio ; et actio consequens conjunctum ex recepto et recipiente dicitur *operatio*, quia operatio semper est perfecti. — Et sic se res habet in sensu : sentire enim est quædam operatio sentientis, non procedens in effectum aliquem circa sensibile, sed magis secundum quod species sensibilis in ipso est. Unde sentire, quantum ad ipsam receptionem speciei sensibilis, nominat passionem ; similiter et intelligere, quod etiam quoddam pati est, ut dicitur 3. *de Anima* (*text.* 2 ; c. 4). Sed quantum ad actum consequentem ipsum sensum perfectum per speciem, nominat operationem, quæ dicitur motus sensus, quo scilicet anima dicitur se movere. De quo motu dicitur 3. *de Anima* (*text.* 28 ; c. 7), quod est actus

perfecti : est enim hujusmodi operatio perfectio operantis, sicut operatio activa est perfectio operati, non autem operantis ; et omnes tales operationes non habent passiones respondentes, nisi per modum significandi tantum ; sicut cum aliquid dicitur sciri, non ponitur aliqua passio secundum rem in scito, sed solum quidam respectus ad scientem secundum rationem, qui per modum passionis significatur a grammatico, sicut et operatio per modum actionis ; unde dicitur, quod scire est activum et sciri passivum. Et sic patet, quod sentire non est receptio speciei, nisi causaliter ; formaliter enim consistit in operatione quadam consequente talem receptionem, tamquam effectu suam causam. — 1. *Sent.* dist. 40, q. 1, a. 1, c.; dist. 15, q. 5, a. 3, ad 4 ; *de Verit.* q. 8, a. 6, c. ; *de Pot.* q. 10, a. 1, c. ; *de Sensu et Sensibili* l. 4.

Ad primum ergo dicendum, quod si sensus consideretur ut potentia *passiva* est, in ordine scilicet ad objectum, quod est agens respectu illius, idem est actus utriusque ; nam species et producitur ab objecto, et recipitur in sensu. Si vero consideretur ut est potentia *operativa*, actione scilicet immanente, non est idem actus utriusque, sed actus potentiæ sensitivæ est effectus actionis objecti in sensum, et receptionis sensus ab objecto, ut dictum est (in c.). — *de Verit.* q. 26, a. 3, ad 4.

Ad secundum dicendum, quod si sensus consideretur ut potentia passiva, et in ordine ad objectum, ejus operatio in passione tantum consistit et in moveri et pati. Si vero consideretur ut operativa in se per actionem immanentem, ejus operatio non consistit in pàti, sed in operari, immanenter tamen, et tunc tantum sentit. Dicitur autem a Philosopho sensus tantum potentia passiva, *tum* quia non potest esse in actu omnium, ad quæ se extendit sua operatio per naturam potentiæ (non enim potest esse aliquid, quod actu habeat omnes colores ; et sic patiendo a coloribus fit in actu, et eis assimilatur et eos cognoscit) ; *tum* quia non dicitur virtus activa, quæ habet aliquem actum, qui est operatio : sic enim omnis potentia animæ est activa ; sed dicitur potentia aliqua activa, quæ comparatur ad suum objectum sicut agens ad patiens. Sensus autem comparatur ad sensibile sicut patiens ad agens, eo quod sensibile transmutat sensum ; visio enim perficitur per hoc, quod species visibilis recipitur in visu, quod est quoddam pati.— *de Verit.* q. 26, a. 3, ad 4; 3. *Sent.* dist. 14, q. 1, a. 1, sol. 2.

Ad tertium dicendum, quod sensus secundum quod est potentia passiva, seu per ordinem ad objectum, dicitur agere, quia sicut motus est actus, ita moveri et sentire est quoddam agere seu esse secundum actum. — 2. *de Anima* l. 10.

Ad quartum dicendum, quod quia, ut dictum est, potentia tantum dicitur activa per ordinem ad objectum, ideo non ponitur sensus agens, quia inveniuntur sensibilia actu extra animam, quæ agunt et transmutant sensum externum, ut dictum est (ad 2). Est tamen idem sensus potentia passiva respectu objecti sensibilis externi, quod agit in ipsum ; et potentia operativa actione immanente in se, ut dictum est. — 1a, q. 79, a. 3, ad 1 ; *de Verit.* q. 26, a. 3, ad 4.

QUÆSTIO LXII

DE ORGANO SENSUS.

Deinde considerandum est de organo sensus.

CIRCA QUOD QUÆRUNTUR DUO :

1. Utrum sensibile positum supra sensorium faciat sensationem.
2. Utrum excellens sensibile corrumpat sensorium.

ARTICULUS I

UTRUM SENSIBILE POSITUM SUPRA SENSORIUM FACIAT SENSATIONEM.

Videtur quod sensibile positum supra sensorium faciat sensationem.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima*

text. 114; c. 11), quod hæc videtur esse differentia inter sensus, quod gustus et tactus sentiunt ex eo, quod immediate tangunt, alii autem sensus sentiunt a longe sua sensibilia, non tangendo ipsa. — 2. *de Anima* l. 23.

2. Præterea, dicit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 2), quod oculus motus videt in se fulgorem existentem : ergo etiam in visu sensibile positum supra sensum facit sensationem. — *de Sensu et Sensibili* l. 3.

3. Præterea, dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 84 ; c. 8), quod qui non sunt boni auditus, sentiunt in auribus tinnitum et sonum ; sed talis tinnitus et sonus est in organo auditus, ut patet ; hoc enim est aer auri interius insitus, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 82, c. 8) : ergo idem quod prius, respectu etiam auditus. — 2. *de Anima* l. 17.

4. Præterea, sensus odoratus perficitur non solum per immutationem intentionalem, sed etiam realem ; sed realis immutatio requirit contactum odorati cum organo : ergo etiam in odoratu sensibile positum supra sensorium facit sensationem. — 2. *de Anima* l. 20.

5. Præterea, aliquando sonorum pervenit usque ad auditum, secundum esse naturale : ut quando aer motus, in quo est sonus, pervenit usque ad auditum, et tamen percipitur sonus ; et similiter odor contingens organum olfactus percipitur ab odoratu, quando scilicet fumalis evaporatio pervenit ad olfactum ; ergo in sensu auditus et odoratus sensibile positum supra sensorium facit sensationem. — 1a, q. 78, a. 3, c. ; 2. *Sent.* dist. 2, q. 2, a. 2, ad 5 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 13, c. ; 2. de *Anima* l. 15, 20, 23 ; lib. 3, l. 1.

6. Præterea, lingua infirmi infecta cholerico et amaro humore sentit illam amaritudinem, et ratione illius omnia dulcia amara illi videntur ; sed in hoc casu gustabile est supra sensum positum : ergo etiam in gustu sensibile positum supra sensorium facit sensationem. — 1a, q. 75, a. 2, c. ; q. 111, a. 4, c.

7. Præterea, dicit Philosophus (1. *de Hist. Animal.* c. 4 ; 2. *de Partibus Animal.* c. 2, 5, 8), quod caro est sensorium tactus ; sed caro sentit qualitatem superpositam, puta si calefiat ; et idem etiam patet in nervo, qui maxime dolet et sentit, ut patet ex 2. *de Anima* (*text.* 116 ; c. 11) : ergo etiam in tactu sensibile positum supra sensorium facit sensationem.

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima text.* 75, 99, 115 et 116 ; c. 7, 9 et 11) de omnibus sensibus dicit, quod sensibile positum supra sensorium non facit sensationen. — 2. *de Anima* l. 15, 20 et 23.

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt omnes sensus perfici quodam tactu. Dicebant enim oportere quod sensus sensibile tangat, ad hoc quod sentiatur. Aliter tamen existimabant hoc accidere in visu et in aliis sensibus. Dicebant enim, quod ex visu egrediebantur lineæ visuales progredientes usque ad rem visam, et ex earum contactu visibile videbatur. In aliis autem sensibus dicebant, quod e converso sensibile perveniebat ad sensum ; — et quod in tactu et gustu hoc manifeste videtur accidere ; nam tangibile et gustabile quodam contactu sentiuntur. In auditu etiam videtur esse ; nam aer motus usque ad auditum pertingit. Circa olfactum etiam idem esse dicebant ; ponebant enim, quod a corpore odorabili resolvatur quædam fumalis evaporatio, quæ est subjectum odoris, et perveniebat usque ad olfactum. Causa enim hujus diversitatis hæc esse videtur, quia antiqui non ponebant nec percipiebant aliquid de immutatione spirituali medii, sed solum de immutatione naturali. In aliis autem sensibus apparet quædam immutatio naturalis in medio, sed non in visu. Manifestum est enim, quod soni et odores deferuntur per ventos vel impediuntur, colores autem nullo modo. Manifestum est etiam, quod contrariorum colorum species per eandem partem aeris deferuntur ad visum, sicut cum unus videt album, alius nigrum simul existentes in eodem aere,

et eodem aere utentes pro medio (quod quidem in olfactu non accidit : nam contrarii odores etiam in medio se impedire inveniuntur), et ideo non percipientes immutationem, quia medium immutatur a visibili, posuerunt quod visus defertur usque ad rem visam. Sed quia percipiebant immutationem, qua medium immutatur ab aliis sensibus, credebant, quod alia sensibilia deferrentur ad sensum. Sed manifestum est, quod hoc in olfactu non potest accidere. Cum enim odor cadaveris usque ad quingenta miliaria vel amplius a vulturibus sentiatur, impossibile esset quod aliqua corporalis evaporatio cadaveris usque ad tantum spatium diffunderetur, præcipue cum sensibile immutet medium und que secundum eandem distantiam, nisi impediatur. Non autem sufficeret ad occupandum tantum spatium, etiamsi totum cadaver resolveretur in fumalem evaporationem, cum sit certus terminus rarefactionis, ad quem corpus naturale pervenire potest, quæ est raritas ignis; et præcipue cum per hujusmodi odorem cadaver non appareat sensibiliter immutatum. — 2. *de Anima* l. 20.

Et ideo dicendum est *universaliter*, quod in omnibus sensibus sensibile positum supra sensorium non facit sensationem. Et quidem universaliter de omnibus sensibus probatur, quia sensibile, ut dicitur 3. *de Anima* (*text.* 28; c. 7), non agit in sensum sicut contrarium in suum contrarium ; ut aliquid ab eo abjiciat transmutando et alterando ipsum, sed solum reducit illum de potentia in actum, imprimendo illi speciem sensibilem. Non potest autem immediate talem speciem in illo producere, sed debet prius eam producere in medio. Quod manifestum est, quia sensus debet discernere omnes differentias proprii sensibilis, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 144 ; l. 3, c. 2); sed si realiter immutaretur a sensibili, non posset illas discernere ac sentire : sic enim pupilla, si affecta esset aliquo colore, non posset sentire reliquos colores; similiter nec organum auditus, si moveretur et reciperet sonum, posset percipere differentias aliorum sonorum; et sic de reliquis sensibus. — 3. *de Anima* l. 3.

Quod vero in *particulari* in omni sensu sensibile positum supra sensorium non faciat sensationem, probatur. Et primo in *visu* manifestum hoc est ipsa experientia: si enim ponatur visibile supra oculum, nihil videbitur; videbitur autem aliquid, si medium intercedat inter oculum et visibile. Et ratio hujus est, quia de ratione coloris, quod est objectum visus, est, quod sit motivum diaphani, quod fit per lumen, quod est actus diaphani; at si poneretur corpus coloratum super organum visus, non esset ibi diaphanum actu, quod moveretur a colore. Nam etsi pupilla sit quoddam diaphanum, non tamen est diaphanum in actu, si superponatur illi corpus coloratum ; oportet autem quod color moveat diaphanum in actu, puta aerem vel aliquid hujusmodi; et ab hoc moveatur sensorium, id est organum visus, sicut a corpore sibi continuato; corpora enim non se immutant, nisi se tangant. — 2. *de Anima* l. 15.

De *sono* vero idem probatur, quia sonus ut generetur, oportet fieri percussionem duorum corporum solidorum ad invicem et ad aerem, et consequenter oportet talem aerem esse mobilem; sed aer, qui est connaturalis auditui ejusque organum, est firmiter dispositus in auribus cum hac proprietate, quod sit immobilis, ad hoc quod animal possit sentire per certitudinem omnes differentias motus et soni. Præterea, organum auditus circumdatur pelle seu meninga, quæ prohibet ne localiter moveatur; unde necesse est quod sonus ad ipsum perveniat intentionaliter, et non realiter. Demum, sæpe contingit ut sentiamus sonum a longe positum, quod etiam docet Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 7, al. 6; 2. *de Anima text.* 113; c. 11), ubi ait in hoc differre gustum et tactum a ceteris sensibus, quod illi sentiunt immediate tangendo, hi vero sentiunt a longe sua sensibilia. Mo-

dus autem sentiendi auditui unus est, sicut patet in ceteris sensibus et in omnibus potentiis cognoscitivis ; ergo sicut in hoc casu sensibile facit sensationem, si sit procul positum, ita et in aliis casibus sensibile faciet sensationem, si sit longe positum a sensorio, non autem si sit illi superpositum. — 2. *de Anima* l. 17 et 23 ; *de Sensu et Sensibili* l. 14.

De *odore* vero eodem modo probatur, quo de sono ; nam idem est modus et unus, quo odoratus ab odorabili immutatur. At odor sentitur a longe ; et tunc ab odorabili resolvi quidem potest fumalis evaporatio, sed non quæ pertingat usque ad terminum, ubi odor percipitur ; — unde tunc necesse est immutari medium intentionaliter, ultra quam dicta evapo ratio pertingere possit, et per medium organum auditus ; ergo eodem modo organum immutabitur, quando fumosa evaporatio potest pertingere usque ad organum auditus. Præterea, in aqua sentitur odor, ut dicit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 7, al. 6 ; 2. *de Anima text.* 97 ; c. 9) ; at in aqua non potest odor multiplicari realiter, vel ratione qualitatis (quia odor non est realiter activus, ut dictum est), vel mediante evaporatione vel fumosa exhalatione (quia, ut dicit Philosophus loco citato *de Sensu et Sensibili*, *vapor* pertinet ad aquam, quæ non est odorabilis absque admixtione sicci ; *fumus* autem non potest fieri in aqua, in qua tamen fit odor, cum quædam animalia odorent in aqua) : ergo debet tunc multiplicari intentionaliter et per consequens et immutari organum ; organum autem semper eodem modo a sensibili immutatur : ergo nunquam poterit immutari realiter per sensibilis superpositionem, ita ut sic immutatum sentiat objectum. — *de Sensu et Sensibili* l. 5 et 12 ; et 2. *de Anima* l. 20.

De *gustu* et *tactu* probatur, quia ad sentiendum per hos sensus necessariæ sunt species sensibiles, ut ostensum est ; sed potentiarum naturalium, quales sunt sensitivæ, unus et determinatus modus est operandi : ergo cum operentur per immutationem intentionalem, ut dictum est, non poterunt operari per immutationem realem, factam ab objecto illis præsertim superposito. Deinde, quia non posset sensorium gustus vel tactus sentire differentias contrariarum qualitatum. Demum, quia sæpe accidit ut plus caloris sentiamus in manu quam ibi sit, ut cum illam applicamus juxta magnum ignem, et postea manum subito removemus, nam remota manu exiguum caloris sentimus ; quod certe non esset, si magnus ille calor, quem manus sentiebat, realiter illi inexistebat ; nam cum in manu esset tamquam in proprio et naturali subjecto, poterat in illo permanere et esse principium actionis, atque adeo manum disponere successive ad formam ignis ; ergo signum est, quod ille magnus calor non percipiebatur a manu per immutationem realem, sed per intentionalem, et per consequens quod tactus non est aptus natus immutari realiter a tangibili, ad hoc ut illud percipiat, sed tantum intentionaliter. — *de Sensu et Sensibili* l. 16.

Unde manifestum est, quod in omni sensu externo verum est, quod sensibile positum supra sensorium non facit sensationem.

Ad primum ergo dicendum, quod prædicta differentia falsa est. Unde Philosophus illa exclusa ibidem ponit veram et dicit, quod tangibilia differunt a visibilibus et sonativis ex eo, quod illa sensibilia sentimus per hoc quod movent medium, et iterum medium movet nos ; sed tangibilia sentimus per medium extraneum, — non quasi moti a medio extraneo, sed simul cum medio movemur a sensibili. — 2. *de Anima* l. 23.

Ad secundum dicendum, quod oculus videt fulgorem ad extra, ut dictum est (supra q. 59, a. 1, ad 7).

Ad tertium dicendum, quod ille tinnitus est in aere incluso in concavitatibus aurium ; quod patet ex Philosopho 2. *de Anima* (*text.* 83 et 84 ; c. 8) : *tum* quia

aer ille, qui est organum auditus, est immobilis, ut sentiri possint sonorum differentiæ, ut dictum est (in c.); *tum* quia si haberet ille aer proprium sonum et motum, impediretur auditus (sicut similiter, si instrumentum visus haberet proprium colorem, impediretur visio), ut docet Philosophus 2. *de Anima* (*text.* 84; c. 8). — 2. *de Anima* l. 17.

Ad quartum dicendum, quod aliquando fumalis evaporatio non potest pervenire ad odoratum, et tamen vere sentitur odor. Aliquando vero pervenit ad organum; verum tunc non ita pervenit, ut immediate tangat, sed tantum mediate, intercedente nimirum parte aeris; si enim poneretur odorabile intus in naso, non sentiretur, si homo non respiraret attrahendo aerem, sed vel exspiraret emittendo aerem vel retineret spiritum. — 2. *de Anima* l. 20. — Et sic patet *ad quintum*.

Ad sextum dicendum, quod lingua et caro non sunt organum gustus, sed medium internum illius; et ideo potest sentiri humor sapidus positus supra linguam. — 2. *de Anima* l. 21 et 23.

Ad septimum dicendum, quod caro non est sensorium ultimum, sed primum; et consequenter est tantum medium intrinsecum, non autem organum tactus. — 2. *de Anima* l. 25; 3. *de Anima* l. 3.

ARTICULUS II

UTRUM EXCELLENS SENSIBILE CORRUMPAT SENSORIUM.

Videtur quod excellens sensibile non corrumpat sensorium.

1. Ita enim se habet sensus ad sensibilia, sicut intellectus ad intelligibilia; sed intellectus potest intelligere excellens intelligibile: ergo et sensus poterit sentire excellens sensibile. — 1a, q. 88, a. 1, arg. 3 et 5.

2. Præterea, accidens non corrumpitur nisi ad corruptionem subjecti, et præsertim si sit ejus proprietas; sed sensus est proprietas animæ sensitivæ; ergo sensus permanente anima in corpore non corrumpitur ab excellenti sensibili. — *Quæst. disp. de Anima* a. 19, c.

3. Præterea, sensibile perficit sensum mediante specie; hæc enim in organo recepta non immutat ipsum naturaliter; sed quod perficit aliquid, non potest illud corrumpere: ergo excellens sensibile non potest sensum corrumpere. — 3. *Sent.* dist. 15, q. 2, a. 1, sol. 2.

4. Præterea, dicit Philosophus (3. *de Anima text.* 37; c. 8), quod anima nostra est quodammodo omnia, quia sensus est quodammodo omnia sensibilia, sicut intellectus est omnia intelligibilia; sed inter omnia sensibilia unum est excellens sensibile, sicut inter omnia intelligibilia unum est excellens intelligibile: ergo sensus potest percipere excellens sensibile. — *de Verit.* q. 10, a. 11, arg. 3.

5. Præterea, facultas sensus est in totum suum objectum; sed excellens sensibile est intra objectum sensus, ut excellens visibile est intra facultatem visus, hujus enim objectum est color ut color: ergo visus poterit videre excellens visibile, et per consequens quilibet alius sensus poterit percipere excellens sensibile. — 3. *c. Gent.* c. 54.

Sed contra est: 1. quod Philosophus (2. *de Anima text.* 123; c. 12; et *text.* 143; l. 3, c. 2) dicit, quod excellens sensibile corrumpit sensorium et sensum. — 2. *de Anima* l. 24; 3. *de Anima* l. 2.

2. Præterea, dicit Philosophus (3. *de Anima text.* 7; c. 4) in hoc differe sensum ab intellectu, quod quia hic caret organo, non potest corrumpi ab excellentia proprii objecti, sed ita intelligit excellens intelligibile atque infimum; at sensus, qui habet organum corporeum, efficitur impotens ad sentiendum ex valde sensibili, puta ex vehementi colore et forti odore. — 3. *de Anima* l. 7.

Respondeo dicendum, quod dupliciter considerare et comparare possumus excellens sensibile per ordinem ad corruptionem: vel ad *sensus* et organa sensuum

vel ad *ipsum animal*. — Si *primo modo* loquamur de excellenti sensibili, sciendum est, quod accidens dupliciter corrumpitur : uno modo a suo contrario, sicut frigidum a calido ; alio modo per corruptionem sui subjecti : non enim accidens remanere potest corrupto subjecto. Quæcunque igitur accidentia seu formæ contrarium non habent, non destruuntur nisi ad destructionem subjecti. Manifestum est autem, quod potentiis animæ nihil est contrarium ; et ideo si corrumpuntur, corrumpuntur ad corruptionem subjecti. — *Quæst. disp. de Anima* a. 19. c.

Quia vero potentia sensitiva est immediate actus organi tamquam immediati et proxime subjecti — turbato enim organo impeditur operatio sensus, et illo ablato totaliter, et tollitur sensus —, dicitur corrumpi sensus a sensibili, quia sensibile corrumpit ejus organum. Cum enim oporteat, ut inquit Philosophus (2. *de Anima text.* 123 ; c. 12), in organis sentiendi, ad hoc ut sentiant, esse proportionem quandam, ratione cujus et ipse sensus dicitur proportio quædam et symphonia, si motus sensibilis fuerit fortior, quam organum sit natum pati, solvitur proportio et corrumpitur sensus in proportione organi consistens : sicut patet a simili, cum quis fortiter percutit chordas, solvitur symphonia et sonus instrumenti, qui in quadam proportione consistit. — Quoniam vero sensibile dupliciter potest immutare sensum, vel realiter vel intentionaliter, utroque modo potest sensibile corrumpere sensum : — *intentionaliter* quidem, per impressionem speciei improportionatæ seu excedentis proportionem organi. Cum enim species recipiatur in organo, debet esse proportio inter utrumque ; solvitur autem proportio per superabundantiam et excessum ; et hoc modo excellens grave et acutum corrumpit auditum, et excellens saporosum corrumpit gustum, et fortiter fulgidum vel obscurum corrumpit visum, et fortis odor corrumpit olfactum ; sicut e contra si sensibilia deducantur ad proportionatam mixtionem, efficiuntur delectabilia : sensus enim delectatur proportionatis sicut sibi similibus, eo quod sensus est proportio quædam, ut dictum est ; excellentia autem corrumpit sensum vel saltem contristat eum. — Aliquando vere sensibile *realiter* immutat sensum, ut patet, cum magnus sonus destruit auditum ratione vehementis percussionis aeris, et motus ipsius qui fit simul cum sono ; quomodo etiam destruitur et ipsum animal, cum eodem et lapides frangantur et alia corpora duriora, ut ferrum (2. *de Cœlo et Mundo* l. 14). Similiter et in aliis, excepto tamen visu. Objectum enim tactus ipsum immutat materialiter, calefaciendo et infrigidando ; objectum vero gustus afficiendo sapore aliquo organum gustus mediante saliva ; objectum vero odoratus per fumalem evaporationem. Solum autem objectum visus, cum non immutet organum aut medium nisi spirituali immutatione (non enim pupilla neque aer coloratur, sed solum speciem coloris recipiunt secundum esse spirituale), non nisi etiam intentionaliter illum corrumpit vel contristat. — 1. *Metaphys.* l. 1 ; *de Sensu et Sensibili* l. 1 et 4 ; 7. *Phys.* l. 4 ; 1. *de Anima* l. 10 ; 2. *de Anima* l. 4 ; 3. *de Anima* l. 2 et 7 ; 2. *Sent.* dist. 13, a. 2 et 3.

Quod si *secundo modo* comparare voluerimus sensibilia sensuum exteriorum non solum ad ipsos sensus et ad organa sensuum, sed etiam ad *ipsum animal ;* hoc differunt excellentia sensibilia aliorum sensuum excepto tactu, quod illa corrumpunt quidem *singulos sensus*, puta nimis fulgida visum, et fortes soni auditum ; quia tamen corruptis his sensibus potest animal remanere, — horum excellentiæ non corrumpunt *animal* nisi *per accidens*, in quantum scilicet accidit animal pati simul ab aliquibus tangibilibus corrumpentibus, puta si simul cum sono fiat depulsio et ictus, ut accidit in tonitruo (ex quo interdum animalia moriuntur), et similiter ab his, quæ videntur, aliqua moriuntur, non in quantum sunt visa, sed in quantum aerem inficiunt, ut

dicitur de quibusdam venenosis. Et similiter intelligendum est de odoribus, secundum quod cum malis odoribus interdum adjungitur corruptio aeris : et ita etiam de sapore est, quod potest corrumpere animal, non in quantum sapor est, sed in quantum sapori adjungitur aliqua qualitas tangibilis ; puta quod talis sapor consequitur calorem excedentem vel frigus. Sed excellentia qualitatum *tangibilium* corrumpit animal per se, et non per accidens, quia omnis excellentia sensibilis corrumpit sensum : unde et tangibile si fuerit excellens corrumpit tactum. — Secundum autem hunc sensum determinatur *vita animalis :* tamdiu enim durat animal, quamdiu durat sensus tactus in eo ; impossibile enim est esse animal sine tactu. — Unde manifestum est, quod in omnibus sensibus excellens sensibile corrumpit sensum ; sed in sensu tactus excellens tangibile non solum corrumpit sensum tactus, sed etiam corrumpit animal, quia necesse est hunc solum inesse animali, ut docet Philosophus (3. *de Anima text.* 68 ; c. 13). — 3. *de Anima* l. ult.

Ad primum ergo dicendum, quod inter sensum et intellectum hæc similitudo reperitur, quod quia aliqua proportio requiritur objecti ad potentiam cognoscitivam, ut activi ad passivum et perfectionis ad perfectibile ; ideo sicut sensus non potest cognoscere excellens sensibile, quia est improportionatum potentiæ sensitivæ, ita in hoc statu nequit noster intellectus cognoscere excellens intelligibile seu substantias immateriales, quia secundum præsentem statum sunt improportionatæ nostro intellectui. Differunt tamen, quod quia intellectus caret organo, non potest corrumpi a vehementi intelligibili, sensus autem, quia habet organum, corrumpitur a vehementi sensibili. — 1a, q. 88, a. 1, ad 3 ; 3. *de Anima* l. 7.

Ad secundum dicendum, quod sensus non est proprietas animæ, sed conjuncti atque adeo organi ; unde hoc sublato vel corrupto et ipsum corrumpitur, ut ditum est (q. 51, a. 5 ; et hoc art., in c.).

Ad tertium dicendum, quod species sensibilis perficit sensum, si sit illi proportionata ; corrumpit autem vel contristat, si sit improportionata, ut dictum est (in c.).

Ad quartum dicendum, quod anima dicitur quodammodo omnia, quia per intellectum suscipit species intelligibiles, et per sensum species sensibiles, proportionatorum tamen, quia sensus proportio quædam est, ut dictum est. — 3. *de Anima* l. 13.

Ad quintum dicendum, quod aliqua comparari possunt ad sensum dupliciter : *uno* modo, quatenus sunt extra objectum sensus, quomodo sonus est extra objectum sensus visus ejusque facultatem ; *alio* modo quatenus sunt intra objectum, et tunc vel sunt supra facultatem sensus vel sunt infra illam : priori modo se habent excellentia sensibilia respectu sensus ; posteriori vero modo sensibilia proportionata ; eodemque modo possunt comparari res ad intellectum. — 3. *c. Gent.* c. 54.

QUÆSTIO LXIII

DE POTENTIA SENSITIVA.

Deinde considerandum est de potentia sensitiva.

CIRCA QUAM QUÆRITUR UNUM :

Utrum recte definiatur a Philosopho sensus.

ARTICULUS

UTRUM RECTE DEFINIATUR A PHILOSOPHO SENSUS.

Videtur quod non recte definiatur a Philosopho sensus, quod sit susceptivus specierum sine materia.

1. Definitio enim debet converti cum definito ; sed hæc non convertitur ; nam

esse susceptivum speciei vel formæ sine materia primum convenit omni patienti; nam omne patiens recipit aliquid ab agente, secundum quod est agens; agens autem agit per suam formam, et non per suam materiam. Unde omne patiens recipit formam sine materia. Quod etiam patet ad sensum; non enim aer recipit ab igne agente materiam ejus, sed formam. Deinde idem etiam convenit intellectui possibili; hic enim etiam recipit species et formas sine materia. Ergo male definitur sensus per esse susceptivum sine materia. — 2. *de Anima* l. 24.

2. Præterea, dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 123; c. 12), quod excellens sensibile corrumpit sensum; sed hoc non potest fieri, nisi sensus realiter et materialiter recipiat speciem sensibilis: ergo idem quod prius. — 2. *de Anima* l. 24.

Sed contra est auctoritas Philosophi 2. *de Anima* (*text.* 121; c. 12) dicentis, quod sensus est susceptivus specierum sine materia. — 2. *de Anima* l. 24.

Respondeo dicendum, quod sensus dupliciter considerari potest, ut dictum est (supra q. 61, art. unic.): *uno modo, per ordinem ad objectum*, respectu cujus habet rationem patientis, et hoc modo habet rationem potentiæ passivæ, et ut sic definitur a Philosopho. Sicut enim est de ratione materiæ esse susceptivam formæ naturalis, sive substantialis sive accidentalis; ita de ratione potentiæ cognoscitivæ passivæ est esse susceptivam objecti secundum esse spirituale et immateriale, quod est esse susceptivum specierum sine materia ab objecto externo — ad differentiam intellectus possibilis, qui recipit species sine materia ab intellectu agente; quamquam etiam distinguitur ab intellectu per hoc quod est potentia passiva organica: unde species non solum recipiuntur in potentia, sed etiam in organo, cum tamen intellectus possibilis sit inorganicus. — *Alio modo* potest considerari sensus *absolute et in se*, quatenus est potentia operativa vel cognoscitiva; et hoc modo potest definiri, quod sit potentia operativa seu cognoscitiva singularis ut singulare est, organo affixa. In eo enim quod dicitur *operativa* seu *cognoscitiva*, convenit sensus cum intellectu possibili; in eo vero quod additur *organo affixa*, et *cognoscitiva singularis ut singulare est*, distinguitur ab intellectu possibili, qui etiam cognoscit objectum universale, et est inorganicus, ut dicit Philosophus (3. *de Anima text.* 7; c. 4). — 2. *de Anima* l. 24 et 3. *de Anima* l. 7.

Ad primum ergo *dicendum primo*, quod licet sit commune omni patienti, quod recipiat formam ab agente, differentia tamen est in modo recipiendi. Nam forma, quæ in patiente recipitur ab agente, quandoque quidem habet eundem modum essendi in patiente, quem habet in agente. Et hoc quidem contingit, quando patiens habet eandem dispositionem ad formam, quam habet agens; quodcunque enim recipitur in altero, secundum modum recipientis recipitur. Unde si eodem modo disponatur patiens sicut agens, eodem modo recipitur forma in patiente, sicut erat in agente; et tunc non recipitur forma sine materia. Licet enim illa et eadem materia numero, quæ est agentis, non fiat patientis, fit tamen quodammodo eadem, in quantum similem dispositionem materialem ad formam acquirit ei, quæ erat in agente; — et hoc modo aer patitur ab igne, et quidquid patitur passione naturali. — Quandoque vero forma recipitur in patiente secundum alium modum essendi, quam sit in agente, quia dispositio materialis patientis ad recipiendum, non est similis dispositioni materiali, quæ est in agente; et ideo forma recipitur in patiente sine materia, in quantum patiens assimilatur agenti secundum formam et non secundum materiam; et per hunc modum sensus recipit formam sine materia, quia alterius modi esse habet forma in sensu et in re sensibili: nam in re sensibili habet esse naturale, in sensu autem habet esse immateriale et spirituale. — 2. *de Anima* l. 24.

Dicendum secundo, convenire quidem

sensum et intellectum in hoc quod recipiunt species sine materia ; sed multipliciter inter se differunt : et *primo*, sensus est potentia organica, intellectus vero est potentia inorganica ; unde species sensibiles recipiuntur in organo, species vero intelligibiles in ipsa potentia intellectiva. *Secundo*, sensus est tantum potentia cognoscitiva singularis ut singulare est ; unde est susceptivus formarum sine materia quidem, sed non sine conditionibus materialibus individualibus sensibilia repræsentantium ; intellectus vero est potentia cognoscitiva directe, et per se universalis, ut dicit Philosophus (1. *Phys. text.* 49 ; c. 5 ; et 2. *de Anima text.* 122 ; c. 12) ; unde species intelligibiles repræsentant objectum sine conditionibus individuantibus. *Tertio*, sensus recipit species ab objecto sensibili ; intellectus vero possibilis ab intellectu agente. — 2. *de Anima* l. 24 ; 1. *Phys.* l. 10, al. 9.

Ad secundum dicendum, quod aliquando sensus corrumpitur ab excellenti sensibili absque eo quod illud recipiat secundum esse materiale, ut dictum est (q. 62, a. 2).

QUÆSTIO LXIV

DE SENSIBUS EXTERIORIBUS.

Deinde considerandum est de sensibus in particulari ; et primo de sensibus exterioribus, deinde de sensibus internis.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR TRIA :

1. Utrum in quolibet sensu externo sit reperire sensum agentem et patientem.
2. Utrum sint tantum quinque sensus exteriores.
3. Utrum sensus exteriores egeant medio.

ARTICULUS I

UTRUM IN QUOLIBET SENSU EXTERNO SIT REPERIRE SENSUM AGENTEM ET PATIENTEM.

Videtur quod in quolibet sensu externo sit reperire sensum agentem et patientem.

1. Dicit enim Philosophus (3. *de Anima text.* 17 ; c. 5), quod sicut in omni natura, ita et in anima est aliquid quo est omnia fieri, et quo est omnia facere ; sed id quo est fieri omnia sensibilia, est sensus passivus : ergo debet et dari alius sensus activus, quo anima possit omnia sensibilia facere sensibilia actu. — *Quæst. disp. de Anima* a. 4, arg. 1 *Sed contra ;* 1a, q. 79, a. 3, arg. *Sed contra.*

2. Præterea, sicut se habet intellectus ad intelligibilia, ita et sensus ad sensibilia, ut dicitur 3. *de Anima* (*text.* 2 et 3 ; c. 4) ; sed quia intellectus est in potentia ad intelligibilia, datur intellectus agens, qui facit intelligibile actu : ergo et dabitur sensus agens, qui facit sensibile actu. — 3. *de Anima* l. 7 ; 1a, q. 79, a. 3, arg. 1.

3. Præterea, Philosophus in 3. *de Anima* (*text.* 18 ; c. 5) assimilat intellectum agentem lumini ; ergo lumen erit sensus agens, vel certe instrumentum sensus agentis. — *Quæst. disp. de Anima* a. 4, arg. 4.

4. Præterea, cuilibet potentiæ passivæ debet respondere potentia activa, alioqui esset superflua ; sed datur sensus qui est potentia passiva : ergo et dabitur sensus qui sit potentia activa. — *Tabula Aurea* voce « potentia » n. 33.

Sed contra est, quod Philosophus 2. *de Anima text.* 51 (c. 5) dicit, quod sensus est tantum potentia passiva, et *text.* 60 (ib.) dicit, quod activum sensationis est objectum extra sensum existens. — 2. *de Anima* l. 10, 11 et 12.

RESPONDEO DICENDUM, quod in naturalibus non dicitur virtus activa, quæ habeat aliquem actum, qui est operatio — sic enim omnis potentia animæ est activa, et præsertim cognoscitiva ; sentire enim et intelligere formaliter sunt actiones immanentes in ipsis potentiis cognoscitivis, ut dictum est (supra q. 61, art. unic.) ; — sed dicitur potentia aliqua activa, quæ comparatur ad suum objectum sicut agens

ad patiens. Sensus autem comparatur ad sensibile tantum sicut patiens ad agens, eo quod sensibile transmutat sensum. Visio enim perficitur per hoc quod species visibilis recipitur in visu, quod est quoddam pati. Et ratio hujus est, quia, cum omnis cognitio fiat per hoc quod cognitum est aliquo modo in cognoscente, scilicet secundum similitudinem (nam cognoscens in actu est ipsum cognitum in actu); illud erit activum respectu sensus, quod in illo producit similitudinem rei cognitæ. Hoc autem est objectum ad extra. Sensus enim est singularium, quæ sunt ad extra ; et recipit materialiter et corporaliter speciem ; unde producens illam debet esse in se materiale et corporale, habens nimirum in se principium individuationis, quod est materia prima, determinatis dimensionibus contenta. Unde manifestum est, quod non datur in sensu externo sensus agens et patiens.

Ad primum ergo dicendum, quod propositio Philosophi valet in anima per ordinem ad intelligibilia, ut dictum est (in c. et infra ad 2).

Ad secundum dicendum, quod sensibilia inveniuntur actu extra animam, et ideo non oportet ponere sensum agentem. — 1a, q. 79, a. 3, ad 1. — *Vel dic*, quod sensibile, cum sit quoddam particulare, non imprimit in sensum vel in medium speciem alterius generis, cum species tam in sensu quam in medio sit particularis ; intellectus autem possibilis recipit species universales, alterius scilicet generis, quam sint in imaginatione, in qua sunt tantum particulares, et quam in sensu externo, in quo similiter species receptæ sunt tantum singulares ; et ideo in intelligibilibus indigemus intellectu agente, non autem in sensibilibus indigemus potentia activa, sed omnes potentiæ sensitivæ sunt potentiæ passivæ. — *Quæst. disp. de Anima* a. 4, ad 5.

Ad tertium dicendum, quod similitudo, qua Aristoteles assimilat intellectum agentem lumini, attenditur quantum ad hoc, quod sicut hoc est necessarium ad videndum, ita illud ad intelligendum, sed non propter idem : nam lumen non est necessarium ad videndum, ut faciens colores actu visibiles (nam color est per se visibilis), sed ut medium fiat actu lucidum, ut dicit Commentator (in 2. *de Anima*) ; intellectus vero agens necessarius est ad hoc, ut intelligibilia in potentia fiant actu intelligibilia per hoc, quod abstrahit ea a materia ; sic enim sunt intelligibilia actu. — 1a, q. 79, a. 3, ad 2 ; *Quæst disp. de Anima* a. 4, ad 4 ; 3. *de Anima* l. 10.

Ad quartum dicendum, quod potentiæ passivæ sensitivæ respondet potentia activa, quæ est in objectis extra animam ; hæc enim sunt factiva sensationum, ut dictum est (q. 59, a. 1 ; q. 61, a. un., in c.).

ARTICULUS II

UTRUM SINT TANTUM QUINQUE SENSUS EXTERIORES.

Videtur quod sensus sint exteriores *plures quam quinque.*

1. Sensus enim est cognoscitivus accidentium ; sunt autem multa genera accidentium : cum ergo potentiæ distinguantur per objecta, videtur quod sensus multiplicetur secundum numerum, qui est in generibus accidentium. — 1a, q. 78, a. 3, arg. 1.

2. Præterea, magnitudo et figura et alia, quæ dicuntur sensibilia communia, non sunt sensibilia per accidens, sed contra ea dividuntur in 2. *de Anima* (*text.* 63 et 64 ; c. 6) ; diversitas autem per se objectorum diversificat potentias : cum ergo plus differant magnitudo et figura a colore quam sonus, videtur quod multo magis debeat esse potentia alia sensitiva cognoscitiva magnitudinis aut figuræ quam coloris et soni. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, unus sensus est unius contrarietatis, sicut visus albi et nigri ; sed tactus est cognoscitivus plurium con-

trarietatum, scilicet calidi, frigidi, humidi et sicci et hujusmodi : ergo sensus non est unus, sed plures ; ergo plures sensus sunt quam quinque. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, cum sentire sit pati quoddam, diversus modus sentiendi erit diversus modus patiendi, qui indicat diversitatem potentiæ passivæ, sicut diversus modus agendi significat diversitatem virtutis activæ ; et per consequens ex parte passivorum, quæ alio modo patiuntur, aliam potentiam passivam habere videntur ; et similiter quæ alio modo sentiunt, videntur habere alium sensum. Sed animalia non respirantia, ut formicæ, apes, pisces et alia hujusmodi, sentiunt odorem : ut patet manifeste, cum et acutius sentiant de longe nutrimentum suum, quando distant a proprio cibo, quam per proprium visum id possunt percipere ; et non sentiunt illum eo modo, quo animalia respirantia, puta respirando : ergo illum sentiunt per alium sensum, et sic erunt plures sensus quam quinque. — *de Sensu et Sensibili* l. 14.

5. Præterea, potentiæ sensitivæ distinguuntur ex organo; sed visus habet duo organa, puta duos oculos : ergo duo sunt sensus visus; unde sequitur idem quod prius. — *de Sensu et Sensibili* l. 19.

Videtur quod sensus exteriores sint *pauciores quam quinque*.

6. Ita enim se habet sensus ad sensibile, sicut intellectus ad intelligibile, ut dicit Philosophus (3. *de Anima text.* 2 et 3 ; c. 4) ; sed intellectus unus est respectu omnium intelligibilium : ergo et erit unus sensus respectu omnium sensibilium. — 3. *de Anima* l. 7.

7. Præterea, species non dividitur contra genus ; sed gustus est tactus quidam : ergo non debet poni sensus distinctus a tactu. — 1a, q. 78, a. 3, arg. 4.

8. Præterea, potentiæ distinguuntur ex objecto, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 33 ; c. 4); sed gustabile, quod est objectum gustus, est quoddam tangibile, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 101 ; c. 10) : ergo gustus non distinguetur a tactu ; et sic sensus exteriores erunt pauciores quam quinque. — 2. *de Anima* l. 6 et 21.

9. Præterea, dicit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. ult.), quod sicut idem numero corpus est album et dulce, ita est eadem potentia sensitiva albi et dulcis; ergo sensus externi non sunt quinque, sed unus tantum.

10. Præterea, dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 101 et 104 ; c. 10), quod potabile est commune gustui et tactui ; sed sensus distinguuntur ex distinctis et diversis sensibilibus : ergo sensus tactus et gustus non sunt distincti sensus. — 2. *de Anima* l. 21.

Sed contra est : 1. quod Philosophus in 2. *de Anima text.* 128 (l. 3, c. 1) dicit, quod non est alius sensus externus præter quinque ; et *text.* 135 (ibid.) probat non dari unum tantum sensum sed plures, quia alioqui laterent nos sensibilia communia, quæ consequuntur ad sensibilia propria. — *de Sensu et Sensibili* 1. ult.; 3. *de Anima* l. 1.

2. Præterea, potentia cum dicatur ad objectum, oportet quod secundum differentiam objectorum diversificentur potentiæ sensitivæ ; objectum autem sensibile est, prout est immutativum sensus : ergo secundum diversa genera immutationum sensus a sensibili oportet esse diversos sensus. Immutatur autem sensus a sensibili : *uno modo* per contactum ; — et sic est sensus *tactus*, qui est discretivus eorum, ex quibus constat animal; et sensus *gustus*, qui est perceptivus qualitatum quæ designant convenientiam nutrimenti, quo conservatur corpus animalis. *Alio modo* immutatur sensus per medium ; et hæc quidem immutatio aut est cum alteratione sensibilis ; — et sic *odor* immutat sensum cum aliqua *resolutione odorabilis* ; aut cum aliquo motu locali ; — et sic immutat *sonus ;* aut sine immutatione sensibili, sed per solam immutationem spiritualem medii et organi ; — et sic immutat *color*. Unde sequitur sensus exteriores

esse tantum quinque. — 3. *de Anima* l. 1, in fine.

Respondeo dicendum, quod rationem distinctionis et numeri sensuum exteriorum quidam accipere voluerunt ex parte organorum, in quibus aliquod elementum dominatur, vel aqua vel aer vel aliquid hujusmodi. Quidam autem ex parte medii, quod est conjunctum vel extrinsecum; et hoc vel aer vel aqua vel aliquid hujusmodi. Quidam autem ex diversa natura sensibilium qualitatum, secundum quod est qualitas simplicis corporis vel sequens complexionem. — Sed nihil istorum conveniens est; non enim potentiæ sunt propter organa, sed organa propter potentias. Unde non propter hoc sunt diversæ potentiæ, quia sunt diversa organa; et ideo natura instituit diversitatem in organis, ut congruerent diversitati potentiarum. Et similiter diversa media diversis sensibus attribuit, secundum quod erat conveniens ad actus potentiarum. Naturas autem sensibilium qualitatum cognoscere non est sensus, sed intellectus. Accipienda est ergo ratio numeri et distinctionis exteriorum sensuum secundum illud, quod proprie et per se ad sensum pertinet. — 1a, q. 78, a. 3, c.

Est autem sensus quædam potentia passiva, quæ nata est immutari ab exteriori sensibil Exterius ergo immutativum est, quod perse a sensu percipitur, et secundum ejus diversitatem sensitivæ potentiæ distinguuntur. Est autem duplex *immutatio* : una naturalis et alia spiritualis ; *naturalis* quidem, secundum quod forma immutantis recipitur in immutato secundum esse naturale, sicut calor in calefacto ; *spiritualis* autem, secundum quod forma immutantis recipitur in immutato secundum esse spirituale, ut forma coloris in pupilla, quæ non fit per hoc colorata. Ad operationem autem *sensus* requiritur immutatio *spiritualis*, per quam intentio formæ sensibilis fiat in organo sensus; alioquin si sola immutatio naturalis sufficeret ad sentiendum, omnia corpora naturalia sentirent, dum alterantur. — Sed in quibusdam sensibus invenitur immutatio *spiritualis tantum*, sicut in visu; in quibusdam autem cum immutatione spirituali *etiam naturalis* : vel ex parte objecti tantum, vel etiam ex parte organi. — *Ex parte* autem *objecti* invenitur transmutatio naturalis ; secundum locum quidem, in sono, qui est objectum auditus; nam sonus ex percussione causatur et aeris commotione ; secundum alterationem vero in odore, qui est objectum olfactus; oportet enim per calidum alterari aliquo modo corpus, ad hoc quod spiret odorem. — *Ex parte* autem *organi* est immutatio naturalis in tactu et gustu : nam et manus tangens calida calefit, et lingua humectatur per humiditatem saporum; organum autem olfactus aut auditus nulla naturali immutatione immutatur in sentiendo, nisi per accidens. Visus autem, qui est absque immutatione naturali organi et objecti, est maxime spiritualis et perfectior inter omnes sensus et communior, et post hunc auditus, et deinde olfactus, qui habent immutationem naturalem ex parte objecti. Motus tamen localis est perfectior et naturaliter prior quam motus alterationis, ut probatur in 8. *Phys.* (*text.* 55 ; c. 7). Tactus autem et gustus sunt maxime naturales, de quorum distinctione post (in solut. arg. 3) dicetur. Et inde est, quod alii tres sensus non fiunt per medium conjunctum, ne aliqua naturalis transmutatio pertingat ad organum, ut accidit in his duobus sensibus. — 1a, q. 78, a. 3, c.

Ad primum ergo dicendum, quod non omnia accidentia habent vim immutativam secundum se, sed solæ qualitates tertiæ speciei, secundum quas contingit alteratio ; et ideo solæ hujusmodi qualitates sunt objecta sensuum, quia, ut dicitur 7. *Phys.* (*text.* 11 et 12 ; c. 2), secundum eadem alteratur sensus, secundum quæ alterantur corpora inanimata. — 1a, q. 78, a. 3, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod magnitudo et figura et hujusmodi, quæ dicuntur communia sensibilia, sunt media in-

ter sensibilia per accidens, et sensibilia propria, quæ sunt objecta sensuum. Nam sensibilia propria primo et per se immutant sensum, cum sint qualitates alterantes ; sensibilia vero communia omnia reducuntur ad quantitatem. Et de magnitudine et numero patet, quod sunt species quantitatis. Figura autem est qualitas circa quantitatem, cum consistat ratio figuræ in terminatione magnitudinis. Motus autem et quies sentiuntur, secundum quod subjectum uno modo vel pluribus modis se habet secundum magnitudinem subjecti : *vel* localis distantiæ, quantum ad motum augmenti et motum localem ; *vel* etiam secundum sensibiles qualitates, ut in motu alterationis. Et sic sentire motum et quietem est quodam modo sentire unum et multa. Quantitas autem est proximum subjectum qualitatis alterativæ, ut superficies coloris. Et ideo sensibilia communia non movent sensum primo et per se, sed ratione sensibilis qualitatis, ut superficies ratione coloris. Nec tamen sunt sensibilia per accidens, quia hujusmodi sensibilia diversitatem aliquam faciunt in immutatione sensus. Alio enim modo immutatur sensus a magna superficie et a parva, quia etiam ipsa albedo dicitur magna vel parva, et ideo dividitur secundum proprium subjectum. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod sicut Philosophus videtur dicere in 2. *de Anima* (*text.* 106 usque ad 120 ; c. 11), sensus *tactus* est unus in genere, sed dividitur in multos sensus secundum speciem ; et propter hoc est diversarum contrarietatum, qui tamen non separantur ab invicem secundum organum, sed per totum corpus se concomitantur, et ideo eorum distinctio non apparet. *Gustus* autem, qui est perceptivus dulcis et amari, concomitatur tactum in lingua, non autem per totum corpus, et ideo de facili a tactu distinguitur. Posset tamen dici, quod omnes illæ contrarietates et singulæ conveniunt in uno genere proximo, et omnes in uno genere communi, quod est objectum tactus secundum rationem communem. Sed illud genus commune est innominatum, sicut etiam genus proximum calidi et frigidi est innominatum. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod quia ubi est idem sensibile, est idem sensus — potentiæ enim distinguuntur secundum objecta, idem autem est sensibile, quod sentiunt animalia tam respirantia quam non respirantia ; — impossibile est quod sit alius sensus utrorumque, ut dicit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 5) ; diverso tamen modo sentiunt, qui modus non diversificat sensus (inquit Philosophus ibidem). Nam dupliciter modus sentiendi potest diversificari : *uno* modo *per se*, quod est secundum diversam habitudinem sensibilis ad sensum ; — et talis diversitas in modo sentiendi diversificat sensum ; puta quod unus sentit sensibile conjunctum, sicut tactus ; alius autem sensibile remotum, sicut visus. Est et *alia* diversitas in modo sentiendi *per accidens*, quæ non diversificat sensum, et attenditur secundum remotionem prohibentis ; — et talis diversitas in modo sentiendi est in proposito : quia in animalibus respirantibus per respirationem removetur quoddam, quod per modum cooperculi subjacet organo odoratus ; et ideo quando non respirant, impediuntur ab odorando propter tale cooperculum. Sed animalia non respirantia carent tali cooperculo, et ideo non indigent respiratione ad odorandum : sicut videmus in oculis, quod quædam animalia habent palpebras, quæ si non aperiantur, non possunt hujusmodi animalia videre. Hujusmodi autem palpebras dedit natura animalibus egentibus acutiore visu, propter securitatem oculi, ut oculus conservetur. Unde animalia habentia duros oculos, quasi non indigentia acuto visu, non habent hujusmodi palpebras : et ideo non indigent aliquo motu aperiente palpebras ad videndum, sed statim habent oculos, et ad videndum facultatem nullo remoto. Manifestum etiam est, sensum olfactus esse eundem specie in omnibus anima-

libus, quia ejusdem sensus eadem sunt corruptiva (non enim visus patitur aliquid a sonis, neque auditus a coloribus) ; sensus autem animalium non respirantium videtur corrumpi a gravibus odoribus et excellentibus, ex quibus sensus hominis corrumpitur, scilicet ab asphalto, quod est quædam convectio ex succis herbarum, et a sulphure et hujusmodi. Ergo illa habent sensum olfactus sicut homo, licet non respirent. — *de Sensu et Sensibili* l. 14 ; 2. *de Anima* l. 20.

Ad quintum dicendum, quod ex duobus oculis fit aliquid unum, et una est operatio amborum oculorum, quatenus scilicet visio utriusque oculi concurrit per quosdam nervos ad aliquod intrinsecum in suum organum, quod est circa cerebrum. — *de Sensu et Sensibili* l. 19.

Ad sextum dicendum, quod cum potentiæ cognoscitivæ distinguantur ex objectis et varia immutatione illarum, ut dictum est (arg. *Sed contra*, et in c.), necesse est unum esse intellectum et plures sensus ; intellectus enim objectum est universale, atque adeo ens ut ens ; objectum vero sensus est singulare, quod multiplex est. Præterea, intellectus uno modo tantum immutari potest, puta ab una potentia agente ; at sensus externus immutatur variis modis ab objectis sensibilibus, quæ sunt genere proximo saltem multiplicia. — 3. *de Anima* l. 7.

Ad septimum dicendum, quod sensus gustus secundum Philosophum (2. *de Anima text.* 28 et 94 ; c. 3 et 9) est quædam species tactus, quæ est in lingua tantum. Non autem distinguitur a tactu in genere, sed a tactu quantum ad illas species, quæ per totum corpus diffunduntur. Si vero tactus sit unus tantum sensus propter unam rationem communem objecti, dicendum erit, quod secundum diversam rationem immutationis distinguitur gustus a tactu. Nam tactus immutatur naturali immutatione, et non solum spirituali, quantum ad organum suum secundum qualitatem, quæ ei proprie objicitur. Gustus autem organum non immutatur de necessitate naturali immutatione secundum qualitatem, quæ ei proprie objicitur, ut scilicet lingua fiat dulcis vel amara, sed secundum præambulam qualitatem, in qua fundatur sapor, scilicet secundum humorem, qui est objectum tactus. — 1a, q. 78, a. 3, ad 4.

Vel dic, quod gustus et tactus dupliciter possunt considerari : uno modo quantum ad modum sentiendi ; et sic gustus est quidam tactus, nam in tangendo suum objectum percipit ; alio modo quantum ad objectum ; et ita oportet dicere, quod sicut se habet objectum gustus ad objectum tactus, sic se habet sensus gustus ad sensum tactus. Manifestum est autem, quod sapor, qui est objectum gustus, non est aliqua qualitas de qualitatibus simplicium corporum, ex quibus animal constituitur, quæ sunt propria objecta sensus tactus ; sed causatur ab eis, et fundatur in aliquo eorum sicut in materia, scilicet in humido. Unde manifestum est, quod gustus non est idem, quod sensus tactus, sed quodammodo radicatur in eo. Unde et consuevit de gustu distingui, quod potest accipi gustus prout est discretivus saporum, et potest accipi ut tactus quidam prout discernit qualitates tangibiles, scilicet alimenti, cuius sensus est tactus, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 28 ; c. 3). Unde Philosophus dicit (in 3. *Ethic.* c. 12, al. 15), quod circa delectationes gustus prout accipitur primo modo, non est temperantia, sed solum prout est tactus quidam. — 2. *de Anima* l. 21 et 5. — Et ex his patet *ad octavum*.

Ad nonum dicendum, quod Philosophus loquitur de sensu communi, qui unus numero existens, sola autem ratione differens cognoscit diversa genera sensibilium, quæ tamen referuntur ad ipsum secundum diversas potentias sensuum propriorum. — *de Sensu et Sensibili* l. ult.

Ad decimum dicendum, quod gustus et tactus versantur circa potabile, non tamen eodem modo consideratum ; nam tactus versatur circa illud ut est humi-

dum, gustus vero ut est humidum saporabile. — 2. *de Anima* l. 21.

ARTICULUS III

UTRUM SENSUS EXTERIORES INDIGEANT MEDIO.

Videtur quod sensus exteriores indigeant medio.

1. Probat enim Philosophus (2. *de Anima text.* 128 sqq.; l. 3, c. 1) ex mediis dari quinque sensus externos; unde et in eodem libro agit de mediis et objectis prædictorum sensuum. — 3. *de Anima* l. 1.

2. Præterea, Philosophus (2. *de Anima text.* 74; c. 7) probat contra Democritum, quod visibile non videtur, si inter ipsum et visum non intercedit medium, hac ratione. Ad videndum aliquid, requiritur ut organum patiatur a visibili; sed non potest pati a visibili immediate, quia visibile super organum positum non videtur: ergo oportet quod organum visus patiatur a visibili per aliquod medium; necesse ergo est esse aliquod medium inter visibile et visum. Sed eadem est ratio aliorum sensuum, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 75; c. 7): ergo in omni sensu necesse est dari medium. — 2. *de Anima* l. 15.

3. Præterea, si non esset necessarium medium, sensibile supra sensum positum faceret sensationem; sed hoc esse falsum patet experientia in omnibus sensibus, ut docet Philosophus (2. *de Anima text.* 75; c. 7): ergo sensus exteriores egent medio. — *Ibid.*

Sed contra est: 1. quod Philosophus (2. *de Anima text.* 112; c. 11) dicit, quod caro sentit sine medio qualitates tangibiles et saporem; sed caro est sensorium tactus, ut dicit idem Philosophus (1. *de Hist. Animal.* c. 4; 2. *de Partibus Animal.* c. 2, 5 et 8): ergo sensus exteriores non egent medio, saltem gustus et tactus. — 2. *de Anima* l. 22.

2. Præterea, distinguuntur sensus tactus et gustus a reliquis tribus, quod illi duo immutantur a sensibilibus per contactum: *tactus* quidem, quia est discretivus eorum, ex quibus constat animal; *gustus* vero, quia est perceptivus qualitatum, quæ designant convenientiam alimenti, quo conservatur corpus animalis; — reliqui vero tres per medium: *odoratus* quidem simul cum alteratione sensibilis; odor enim immutat sensum cum aliqua resolutione odorabilis; *auditus* vero cum aliquo motu locali; sic enim illum immutat sonus; *visus* vero per solam immutationem spiritualem medii et organi; sic enim visum immutat color. Sed contactus est duorum, inter quæ non est medium, ut patet ex Philosopho: ergo sensus exteriores saltem non omnes egent medio. — 3. *de Anima* l. 1.

Respondeo dicendum, quod omnes sensus ad perfectam sensationem egent aliquo medio, non tamen omnes eodem modo. Ad cujus manifestationem sciendum est, quod visus, auditus et odoratus egent necessario aliquo medio extrinseco: *visus* quidem, quia de ratione coloris, quod est objectum visus, est, quod sit motivus diaphani; at si superponeretur coloratum organo visus, ita ut nullum intercederet medium, non esset ibi diaphanum actu, ut dictum est (q. 62, a. 1); nam obseraretur pupilla. *Auditus* vero, quia ut generetur sonus, oportet fieri percussionem duorum corporum solidorum ad invicem et ad aerem; sed aer, qui est organum auditus, est ommino immobilis (alioqui non possent certo percipi sonorum differentiæ: sicut ob eandem rationem visus, ut possit percipere omnes differentias colorum, debet esse denudatus ab omni colore): ergo necessario debet mediare aer inter organum auditus et sonum ejus objectum. — Hoc tamen *differt visus ab auditu*, quod quia aer, qui est medium, est susceptibilis soni secundum esse reale; non est autem susceptibilis coloris secundum esse reale: ideo potest sonus pervenire usque ad aerem immediatum organo auditus; non sic color. Unde inter obje-

ctum visus et visum necesse est intercedere medium, quod careat colore secundum esse reale; secus vero inter sonum et auditum, sed sufficit quod sonus non realiter attingat aerem illum, qui est organum auditus. *Conveniunt* tamen, quod sicut si poneretur coloratum super visum, non videtur, ita nec corpus sonans; nam hoc est corpus solidum, quod necessario requirit aerem ad hoc ut producatur sonus, et per aerem deferatur ad organum auditus; nam corpus sonans non habet sonum actu, sed in potentia: nam sonus in actu causatur ex motu. — 2. *de Anima* l. 15, 16, 17 et 20; *de Sensu et Sensibili* l. 12, 13.

Odoratus vero requirit etiam medium aerem vel aquam: *tum* quia hæc sunt susceptiva odoris; unde Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 5) definit odorem in ordine ad illa; *tum* quia homo odorat respirando et attrahendo aerem; unde necesse est quod fumalis evaporatio, quæ resolvitur ab odorabili, immutet aerem vel aquam, et mediante hoc medio affecto tali odore immutatur olfactus, non quidem *realiter* — *tum* quia sic læderet ipsum: nam cum instrumentum sensus debeat esse proportionatum suo sensibili, sicut odor causatur ex calido et sicco, ita ad bonitatem instrumenti odoratus exigitur victoria calidi et sicci. Homo autem habet cerebrum (in cujus vicinio positum est instrumentum olfactus) majus omnibus aliis animalibus, secundum proportionem sui corporis, ut dicit Philosophus in lib. *de Animalibus* (1. *de Hist. Animal.* c. 16). Unde cum cerebrum sit frigidum et humidum, si fumalis evaporatio, mediante qua potest odor pervenire ab odorabili ad organum odoratus, illud contingeret, illud læderet. Unde necesse est quod odor perveniat ad odoratum *spiritualiter;* nam si perveniret etiam realiter, læderetur et corrumperetur, et sic non posset fieri perfecta sensatio; — *tum* quia etiam aliquando medium spiritualiter tantum immutatur, ut quando sentitur odor ultra quam fumalis evaporatio potest pertingere. Et sic etiam in hoc sensu verum est, quod si corpus odorans ponatur super sensorium odoratus, non sentietur odor illius, nam tunc homo non respirans posset sentire odorem, quod est falsum, et contra Philosophum (*de Sensu et Sensibili* c. 5). — 2. *de Anima* l. 19, 20, 21; l. 15; l. 22 et 23; *de Sensu et Sensibili* l. 13 et 14.

In gustu autem etiam requiritur medium, non tamen extrinsecum, sicut requiritur in aliis sensibus; nam, ut ait Philosophus (2. *de Anima text.* 101; c. 10), gustabile est quoddam tangibile; nam sapor, qui est gustabile, radicatur in humido sicut in propria materia; humidum autem est quoddam tangibile; tactus autem non sentit suum objectum per medium extrinsecum, sed per intrinsecum et conjunctum, quod scilicet est pars animalis: nam caro est medium intrinsecum in sensu tactus. In gustu vero similiter datur medium; cum enim sapor sentiri non possit sine humiditate (sicut nec color sine lumine) — cujus signum est, quod lingua existens valde sicca vel valde humida non potest sentire —; organum sensus gustus debet non esse humidum actu secundum se ipsum, debet tamen posse humectari. Nam perinde se habet organum visus ad lumen, sicut organum gustus ad humidum; organum autem visus non habet in se lumen in quantum hujusmodi, potest tamen suscipere lumen. — Cum autem sensibile positum supra sensorium non faciat sensationem, per linguam autem sentiamus sapores; lingua seu caro linguæ non erit sensorium gustus, sed *medium* intrinsecum illius, sicut et tactus. Gustus enim, qui est perceptivus dulcis et amari, concomitatur tactum in lingua, non autem per totum corpus; *organum* autem est quid magis intrinsecum circa cor. — Et similiter in *tactu, medium* intrinsecum illius est caro, hæc enim est per totum corpus, sicut per totum corpus animal sentit; *organum* vero est circa cor: cujus signum est, quod si læsio accidat in locis circa cor,

est maxime dolorosa. Propterea vero organa gustus et tactus debent esse circa cor, quia cum sint complexionis terreæ, debent esse in loco calidissimo, atque adeo ubi est vel proportionale cordis (in carentibus sanguine) vel cor, quod est calidissimum inter omnes corporis partes, ut per caliditatem cordis frigiditas terræ ad temperiem reducatur. — 1a, q. 78, a. 3, ad 3; *de Sensu et Sensibili* l. 5; *de Juvent. et Senect.* l. 3. — Unde manifestum est, quod omnes sensus exteriores egent medio aliquo, non tamen omnes eodem modo, ut dictum est. — Et ex his patet *ab objecta primo loco.*

Ad primum ergo *secundo loco* dicendum, quod caro est *medium*, non autem *organum*, ut dictum est (in c.). Aristoteles autem vocat in lib. *de Histor. Animal.* (l. 1, c. 4) carnem sensorium, quia est medium intrinsecum et animatum, et quasi secundum sensorium, ut patet ex Philosopho 2. *de Part. Animal.* (c. 8).

Ad secundum dicendum, quod licet sensatio gustus et tactus fiat per contactum, quia fit per medium intrinsecum, quod simul immutatur cum sensitivo, ut dictum est (in c.); organum tamen tantum immutatur intentionaliter a medio, ut possit discernere differentias sui objecti, ut dictum est (supra q. 62, in c. et ad 1 et 7).

QUÆSTIO LXV

DE OBJECTO POTENTIÆ VISIVÆ.

Deinde considerandum est de potentiis sensitivis exterioribus in particulari, et primum de visu, deinde de auditu, postea de aliis. Circa primum consideranda sunt quatuor: objectum, sensatio, organum et potentia; nam de speciebus sensibilibus sensuum externorum nihil superest in particulari considerandum præter ea, quæ dicta sunt de speciebus sensibilibus in communi.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR QUINQUE:

1. Utrum objectum visus sit color.
2. Utrum color recte definiatur a Philosopho.
3. Utrum lumen sit corpus.
4. Utrum lumen sit qualitas.
5. Utrum lumen sit realiter in medio an vero tantum intentionaliter.

ARTICULUS I

UTRUM OBJECTUM VISUS SIT COLOR.

Videtur quod objectum visus non sit color.

1. Unius enim potentiæ debet esse unum objectum; sed objectum visus est etiam lumen, ut patet: ergo color non est objectum visus. — 2. *de Anima* l. 14.

2. Præterea, color non habet virtutem movendi diaphanum ad hoc ut videatur nisi per lumen; cujus signum est, quod ille qui est in obscuro, videt ea quæ sunt in lumine, non e converso; ergo lumen est visibile; et consequenter color non est objectum visus. — *Ibid.*

3. Præterea, multa sunt colorata, quæ non videntur ut colorata, sed videntur ut lucida, ut fungus, cornu, piscium capita, oculi et similia, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 72; c. 7); ergo objectum visus non est color. — 2. *de Anima* l. 15 et l. 14.

4. Præterea, eadem est potentia cognoscitiva contrariorum; sed visus videt lucem, ergo et tenebras debet videre; sed neutrum est color: ergo color non est objectum visus. — *Ibid.* l. 15.

5. Præterea, dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 136; l. 3, c. 2), quod visus videt suam visionem; sed hæc non est color, ut patet: ergo. — 3. *de Anima* l. 2.

Sed contra est, quod Philosophus 2. *de Anima text.* 66 (c. 7) dicit, quod obje-

ctum visus est visibile, et quod visibile est color; et *text.* 137 (l. 3, c. 2), quod nihil videtur nisi color tantum aut habens colorem; et *de Sensu et Sensibili* c. 1 dicit, quod visus plures differentias rerum nobis manifestat quam auditus, quia omnia corpora tam sublunaria quam cœlestia colorem participant; ergo solus color est objectum visus. — 2. *de Anima* l. 14; 3. *de Anima* l. 2; *de Sensu et Sensibili* l. 2.

Respondeo dicendum, quod color per se visibilis quidem est, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 66; c. 7), eo quod, ut inquit ille, habet color in se causam visibilitatis, in quantum est motivus diaphani secundum actum; unde habet quod, sit visibilis per se in secundo modo; objectum tamen visus adæquatum est visibile seu lucidum simpliciter. Ad cujus evidentiam sciendum, quod omnis forma in quantum hujusmodi est principium agendi sibi simile; unde cum color sit forma quædam, ex se habet quod causet sui similitudinem in medio. Sed tamen sciendum est, quod differentia est inter virtutem perfectam et imperfectam. Nam forma quæ est perfectæ virtutis in agendo, non solum potest inducere suam similitudinem in suo susceptibili, sed potest etiam disponere patiens, ut sit proprium ejus susceptivum; quod quidem non potest facere, cum fuerit imperfectæ virtutis. Dicendum est igitur, quod virtus coloris in agendo est imperfecta respectu virtutis luminis. Nam color nihil aliud est quam lux quædam quodammodo obscurata ex admixtione corporis opaci. Unde non habet virtutem, ut faciat medium in illa dispositione, qua sit susceptivum coloris, quod tamen potest facere lux pura. Ex quo etiam patet, quod quia lux est quodammodo substantia coloris, nec oportet quod color per lumen extrinsecum fiat visibile; et ad eandem naturam reduci potest omne visibile, puta ad naturam lucidi; ideo merito adæquatum objectum visus asssignatur a Philosopho (2. *de Anima text.* 66; c. 7) visibile, sub quo continentur, ut inquit ille, color, qui est lux imperfecta, et quædam lucida, quæ de nocte videntur, ut noctilucæ, putredines quercuum et hujusmodi, quæ lucem magis participant quam color. — 2. *de Anima* l. 14; *Quodl.* 7, a. 1, c. — Unde patet *ad primum objectum.*

Ad secundum dicendum, quod colores illuminati propterea ab eo qui est in obscuro, videntur, quia medium etiam illuminatum est, quantum sufficit ad immutationem ipsius; lumen autem non requiritur ad videndum propter colorem, ut nimirum faciat ipsum esse actu, quasi tantum sit in potentia, cum est in tenebris; sed propter medium, ut nimirum ipsum faciat actu illuminatum, et sic possit moveri a colore, ut videatur, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 66; c. 7). — 2. *de Anima* l. 14; *Quæst. disp. de Anima* a. 4, ad 4.

Ad tertium dicendum, quod ideo quædam videntur in tenebris ut lucentia, non ut colorata, in lumine vero videntur ut colorata, non ut lucentia, quia prædicta ex sua compositione habent aliquid lucis, in quantum lucidum ignis et diaphanum aeris et aquæ non est totaliter in eis comprehensum per opacum terræ; sed quia modicum habent de luce, eorum lux ad præsentiam majoris luminis occultatur; unde in lumine non videntur ut lucentia, sed ut colorata tantum; lux autem eorum propter sui debilitatem non potest diaphanum perfecte reducere in actum secundum, quod natum est moveri a colore; unde sub eorum luce nec eorum color nec aliorum videtur, sed solum lux ipsorum: lux enim cum sit efficacior ad movendum diaphanum quam color et magis visibilis, cum minori immutatione videri potest. — 2. *de Anima* l. 15.

Ad quartum et quintum dicendum, quod *sentire visu* dupliciter dicitur: *uno* modo, secundum quod visu sentimus nos videre; *alio* modo, cum visu videmus colorem. Et quod visu sentire dicatur

multipliciter, apparet ex hoc quod aliquando dicimur sentire visu, cum visus præsentialiter immutatur a visibili, scilicet colore; aliquando autem discernimus visu et tenebras et lumen, etiam cum non videmus per immutationem, scilicet ab exteriori sensibili. Sed non similiter dicitur utroque modo visu sentire. Redit solutio ad hoc, quod actio visus potest considerari, *vel* secundum quod consistit in immutatione organi a sensibili exteriori; — et sic non sentitur nisi color: unde ista actione visus non videt se videre; — *alia* est actio visus, secundum quam post immutationem organi judicat de ipsa perceptione organi a sensibili, etiam abeunte sensibili;— et sic visus non videt solum colorem vel sentit, sed sentit etiam visionem coloris. — 3. *de Anima* l. 2.

Ad argumentum in oppositum dicendum et ad priorem *text.* 66, 2. *de Anima*, quod Philosophus, ubi dixit, quod objectum visus est visibile, et quod visibile est color, subdit: « et id, quod est innominatum », commune scilicet his, quæ tantum de nocte videntur — quæ sub nomine *lucidi* vel *lucentis* comprehendi possunt, ut potest colligi ex Philosopho eodem *textu*, et 2. *de Anima text.* 72 (c. 7) — ut significet adæquatum objectum visus comprehendere in se colorem et lumen. Quod patet manifeste ex tertio textu (*de Sensu et Sensibili* c. 1). Nam cum ibi dicat omnia corpora (tam cœlestia nimirum quam inferiora) convenire in *colore*, et manifestum sit cœlestia non esse colorata, sumendo proprie nomen coloris, nomine coloris debet intelligere *lucem*, quæ simul cum diaphano est principium coloris, et est quodammodo substantia illius, ut dictum est. Unde et a Philosopho 2. *de Anima text.* 69 (c. 7) vocatur lumen « quasi color perspicui ». — Eodemque modo dicendum ad textum secundo loco citatum (id est 2. *de Anima text.* 137; l. 3, c. 2). — 2. *de Anima* l. 14 et 15; *de Sensu et Sensibili* l. 2.

ARTICULUS II

UTRUM RECTE DEFINIATUR A PHILOSOPHO COLOR.

Videtur quod non recte definiatur a Philosopho color, quod sit *motivus diaphani secundum actum.*

1. Unius enim rei una est definitio, ut dictum est (supra q. 3, a. 14, arg. 1); sed color definitur a Philosopho aliter *de Sensu et Sensibili* (c. 3), nimirum quod sit *perspicui in corpore determinato extremitas:* ergo color male definitur, quod si motivus diaphani secundum actum. — *de Sensu et Sensibili* l. 6.

2. Præterea, definitio convertitur cum definito; sed esse motivum diaphani convenit etiam lumini; lumen enim est actus diaphani et color illius, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 69; c. 7) : ergo idem quod prius. — 2. *de Anima* l. 14; 3a, q. 60, a. 2, arg. *Sed contra.*

Sed contra est quod Philosophus 2. *de Anima* (*text.* 67; c. 7) definit colorem, quod sit *motivus diaphani secundum actum.* — 2. *de Anima* l. 14.

Respondeo dicendum, quod dupliciter potest considerari *color: uno modo per ordinem ad visum*, seu secundum quod est immutativus visus, unde habet ut per se sit visibilis; — et hoc modo consideratus a Philosopho definitur, quod sit motivus diaphani secundum actum. Hoc enim habet color de sui natura, quod possit movere diaphanum in actu. Cum enim sit objectum visus, ut dictum est, debet ipsum movere. Comparatur enim potentia sensitiva exterior ad suum objectum tamquam patiens ad agens, ut dictum est (q. 64, a. 1). Cum autem non possit movere visum immediate (nam visibile positum supra visum non facit sensationem), et si distet a visu vel intercedat inter utrumque vacuum, non

videbitur, ut etiam dictum est ex Philosopho ; necesse est quod moveat visum per aliquod medium. Medium autem potens moveri a colore nullum aliud est quam diaphanum ; movet enim quatenus quiddam visibile ; est autem visibile, quatenus movet diaphanum secundum actum. Fit autem diaphanum seu transparens, ut aer et aqua, in actu per lumen ; comparatur enim lumen ad diaphanum, sicut color ad corpus terminatum, quia utrumque est actus et forma sui susceptivi. Necesse igitur est quod color sit motivus aeris vel aquæ, quatenus sunt illuminata ; hoc autem est esse motivum diaphani secundum actum. — 2. *de Anima* l. 14.

Alio modo potest considerari color *absolute secundum* suam *naturam* absque ullo ordine considerato ad visum ; et ut sic definitur a Philosopho loco citato (*de Sensu et Sensibili* c. 3), quod sit *extremitas perspicui in corpore terminato*. Extremitas perspicui ponitur loco generis, reliqua verba ponuntur loco differentiæ.

Ad cujus definitionis explicationem considerandum est, quod oportet semper ponere subjectum in definitione accidentis, ut dicitur 7. *Metaphys.* (*text.* 11, 12 et 19 ; l. 6, c. 4 et 5), differenter tamen ; nam si accidens definitur *in abstracto*, subjectum ponitur loco differentiæ ; id autem quod pertinet ad genus accidentis, ponitur loco generis (sicut cum dicitur, simitas est curvitas nasi) ; cum autem accidens definitur *in concreto*, subjectum ponitur loco generis (sicut cum dicitur, simus est nasus curvus). — Cf. 7. *Metaphys.* l. 3 et 4. — Quia ergo colorem volebat definire in abstracto, posuit loco generis id, quod est essentialiter ipse color ; hoc autem est *extremitas*, non quidem corporis, quia sic esset superficies vel linea, et sic esset in genere quantitatis ; sed *perspicui*, quod nominat corporis qualitatem, sicut calidum et album. Et ideo color non est in genere quantitatis, sicut superficies, quæ est extremum corporis ; sed est in genere qualitatis, sicut et perspicuitas, quia extremum et id cujus est extremum, unius generis sunt.

Est autem color extremitas perspicui, quia cum perspicuum non sit natura separata, sed in corporibus existens, necesse est quod sicut corporum, in quibus hæc natura invenitur, est aliquod ultimum, si sit finita ; ita et ipsius perspicui, quod significat qualitatem talium corporum, oportet esse aliquod ultimum ; hoc autem ultimum est color, ut manifestum est ex his quæ accidunt. Non enim videntur corpora colorata nisi secundum suas extremitates ; sicut enim corpora intrinsecus quidem habent superficiem in potentia, non autem actu, ita etiam intrinsecus non colorantur actu, sed in potentia, quæ reducitur ad actum facta corporis divisione ; illud autem intrinsecum non habet virtutem movendi visum, quod per se colori convenit. Unde fit, ut color non sit extremitas corporis ut corpus est, ut Pythagorici posuerunt ob rationem allatam, sed sit in extremitate corporis ; sit tamen quædam extremitas perspicui : quod ponitur loco differentiæ, quia subjectum coloris est perspicuum ; hoc enim est susceptivum coloris, tam in his quæ colorantur interius per proprium colorem, quam in his quæ colorantur exterius, id est non per proprium colorem, sed ex aliquo exteriori, ut sunt aer et aqua. Hæc enim omnia sunt perspicua, nisi quod in his quæ ab exteriori colorantur, quia non habent determinatum colorem de se, non videtur idem color prope et longe : sicut apparet in aqua maris, quæ de longe apparet alterius coloris quam prope. Quia enim horum color videtur secundum aliquam reverberationem, necesse est quod secundum varietatem situs prospicientium varietur apparitio propter diversam reverberationis figuram ; sed in corporibus quæ de se habent determinatum colorem, est determinata apparitio coloris, et non variatur secundum diversum situm aspicientium, nisi forte per accidens, puta cum

corpus continens facit aliquam transmutationem apparitionis, vel quando color videtur per alium, sicut quæ continentur in vase vitri rubei videntur rubea, vel etiam per aliquam reverberationem splendoris, sicut patet in collo columbæ.

Additur in definitione coloris, quod sit extremitas perspicui *in corpore determinato*, quia sicut corporum quædam terminata dicuntur, quia propriis terminis terminantur, sicut corpora terrestria; quædam interminata, eo quod non terminantur propriis termimis, sed alienis; — ita etiam est circa perspicuum: quoddam enim est *interminatum* ex se ipso, quia nihil habet in se determinatum, unde ipsum videatur; quoddam autem est *terminatum*, quia determinate habet aliquid in se ipso, unde videatur secundum propriam terminationem. Perspicuum indeterminatum est susceptivum luminis, cujus natura non est ut suscipiatur solum in extremo, sed per totum medium; perspicuum vero terminatum est, quod in extremo est suceptivum coloris. Et propterea additum est in definitione coloris, quod sit extremitas perspicui in corpore determinato. Et sic patet intellectus definitionis coloris. — *de Sensu et Sensibili* l. 6.

Ad primum ergo dicendum, quod unius rei est una definitio, si sumatur secundum unum conceptum; secus vero, si variæ rationes in illa considerentur : sicut enim de eadem re plures conceptus formari possunt, ita et plures definitiones, ut dictum est (supra. q. 3, a. 14, ad 1).

Ad secundum dicendum, quod lumen est quasi color diaphani. Non est autem motivum diaphani sicut color; nam lumen vere et realiter est actus perspicui, et est in ipso perspicuo subjective; secus vero color : non enim aer coloratur, sed tantum recipit species coloris. — *de Sensu et Sensibili* l. 6; 2. *de Anima* l. 14.

ARTICULUS III

UTRUM LUMEN SIT CORPUS.

Videtur quod lumen sit corpus.

1. Dicit enim Philosophus (5. *Top.* c. 2, al. 5), quod lumen est species ignis; sed ignis est corpus : ergo et lumen; nam quidquid prædicatur de genere, prædicatur etiam de specie. — 1a, q. 67, a. 2, arg. 2; 2. *Sent. dist.* 13, a. 3, arg. 3.

2. Præterea, ferri seu moveri, intersecare, transire per aerem, reverberari et reflecti est proprium corporum; sed prædicta conveniunt lumini; consuevimus enim dicere, quod radius transit per aerem, quod reverberatur, quod radii se intersecant : ergo lumen est corpus. — 1a, q. 67, a. 2, arg. 3; 2. *Sent.* l. c. arg. 2, 4, 5; 2. *de Anima* l. 14.

3. Præterea, corporum est, ut ex eorum confricatione et compressione calor sequatur; sed ex intersecatione radiorum solis et eorum multiplicatione sequitur calor : ergo lumen est corpus. — 2. *Sent.* l. c. arg. 6.

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima text.* 69; c. 7) probat lumen neque esse ignem neque corpus neque aliquid defluens a corpore, sed esse accidens. — 2. *de Anima* l. 14.

Respondeo dicendum, quod impossibile est lumen esse corpus. Quod quidem apparet tripliciter : — *primo*, ex parte loci. Nam locus cujuslibet corporis est alius a loco alterius corporis; nec est possibile secundum naturam duo corpora esse simul in eodem loco, qualiacunque corpora sint : quia contiguum requirit distinctionem situs; lumen autem simul est cum aere. — *Secundo*, idem apparet ex ratione motus. Si enim lumen esset corpus, illuminatio esset motus localis corporis; nullus autem motus localis corporis potest esse in instanti, quia om

ne quod movetur localiter, necesse est quod prius perveniat ad medium magnitudinis quam ad extremum, illuminatio autem fit in instanti. Nec potest dicit, quod fiat in tempore imperceptibili (quia in parvo spatio posset tempus latere, in magno autem spatio, puta ab oriente in occidentem tempus latere non posset); statim enim, cum sol est in puncto orientis, illuminatur totum hemisphærium usque ad punctum oppositum. Est etiam aliud considerandum ex parte motus, quia omne corpus habet motum naturalem determinatum; motus autem illuminationis est ad omnem partem, nec magis secundum circulum quam secundum rectitudinem; unde manifestum est, quod illuminatio non est motus localis alicujus corporis. — *Tertio*, apparet idem ex parte generationis et corruptionis. Si enim lumen esset corpus, quando aer obtenebrescit per absentiam luminaris, sequeretur quod corpus luminis corrumperetur, et quod materia ejus acciperet aliam formam; quod non apparet: nisi aliquis dicat etiam tenebras esse corpus. Nec etiam apparet, ex qua materia tantum corpus, quod replet medium hemisphærium, quotidie generetur. Ridiculum etiam est dicere, quod ad solam absentiam luminaris tantum corpus corrumpatur. Si quis etiam dicat, quod non corrumpatur, sed simul cum sole accedit et circumfertur; quid dici poterit de hoc, quod ad interpositionem alicujus corporis circa candelam, tota domus obscuratur? Nec videtur quod lumen congregetur circa candelam, qui non apparet ibi major claritas post quam ante. Quia ergo hæc omnia non solum rationi, sed etiam sensui repugnant, dicendum est, quod impossibile est lumen esse corpus. — 1a, q. 67, a. 2, c.; 2. *Sent.* dist. 13, a. 3, c.; 2. *de Anima* l. 14.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus lumen nominat ignem in propria materia; sicut ignis in materia aerea dicitur flamma et in materia terræ dicitur carbo. Non tamen curandum est de exemplis, quæ Aristoteles inducit in libris logicalibus, quia inducit ea ut probabilia secundum opinionem aliorum, ut ipse testatur in principio *de Generat.* — 1a, q. 67, a. 2, ad 2; 2. *Sent.* dist. 13, a. 3, ad 3.

Ad secundum dicendum, quod omnia illa attribuuntur lumini metaphorice, sicut etiam possunt attribui calori. Quia enim motus localis est naturaliter primus motuum, ut probatur 8. *Phys.* (*text.* 55; c. 7), utimur nominibus pertinentibus ad motum localem in alteratione et in omnibus motibus: sicut etiam nomen distantiæ derivatum est a loco ad omnia contraria, ut dicitur in 10. *Metaphys.* (*text.* 13; l. 9, c. 4). Cum ergo duo lumina dicuntur conjungi et separari, non intelligitur talis conjunctio et separatio nisi secundum intensionem et remissionem luminis, multiplicatis vel subtractis luminaribus, quorum radii confusi esse dicuntur propter luminarium distinctionem. Cum vero radius dicitur moveri vel descendere, metaphorice dicitur ex eo quod alteratio illuminationis incipit ab eo, quod supra nos est, per quem etiam modum possumus dicere colorem ascendere vel descendere. Radius demum non dicitur reverberari ad corpus solidum, sicut repulsus secundum motum localem, sicut pila quædam, sed in quantum obsistit sua densitate illuminationi, per quem etiam modum aliæ qualitates reflectuntur. — 1a, l. c. ad 3; 2. *Sent.* l. c. ad 2, 4 et 5; 2. *de Anima* l. 14.

Ad tertium dicendum, quod ex intersecatione radiorum non sequitur calor, sicut ex confricatione corporum; sed quia ex concurrentibus multis radiis ad unum punctum oportet multiplicari lumen, et ex hoc multiplicatur calor, in quantum lumen, ex hoc quod est qualitas primi alterantis, habet quod ad alterationem juvet, et præcipue secundum illam qualitatem quæ est simpliciter et maxime activa, puta calor, ac propterea virtuti primi alterantis maxime conformis. — 2. *Sent.* l. c. ad 6.

ARTICULUS IV

UTRUM LUMEN SIT QUALITAS.

Videtur quod lumen non sit qualitas.

1. Omnis enim qualitas permanet in subjecto, etiam postquam agens discesserit : sicut calor in aqua remota ab igne ; sed lumen non remanet in aere, recedente luminari : ergo lumen non est qualitas. — 1a, q. 67, a. 3, arg. 1 ; 2. *Sent.* dist. 13, a. 3, arg. 10.

2. Præterea, omnis qualitas sensibilis habet contrarium, sicut calido contrariatur frigidum et albo nigrum ; sed lumini nihil est contrarium : ergo lumen non est qualitas sensibilis. — 2. *Sent.* l. c. arg. 8 ; 1a, l. c. arg. 2.

3. Præterea, causa est potior effectu ; sed lux cœlestium corporum causat formas substantiales in istis inferioribus ; dat etiam esse spirituale coloribus, quia facit eos visibiles actu : ergo lumen non est aliqua qualitas sensibilis, sed magis forma substantialis aut forma spiritualis. — 1a, l. c. arg. 3.

4. Præterea, omnis qualitas passibilis introducitur successive in materiam, quia secundum eam contingit motus alterationis, qui est successivus ; sed illuminatio fit subito : ergo lumen non est hujusmodi qualitas. — 2. *Sent.* l. c. arg. 9.

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima text.* 69 ; c. 7) dicit, quod lumen est qualitas. — 2. *de Anima* l. 14.

Respondeo dicendum, quod circa naturam luminis diversi diversimode opinati sunt. — *Quidam* enim opinati sunt lumen esse corpus, moti ex quibusdam locutionibus, quibus utimur loquentes de lumine ; quæ opinio stare non potest, ut ostensum est.

Quidam vero alii dixerunt, quod lux est quædam natura spiritualis, argumentum sumentes, quod in rebus intellectualibus nomine luminis utimur ; dicimus enim in substantiis spiritualibus esse quoddam lumen intelligibile. Sed hoc etiam est impossibile. Impossibile enim est quod aliqua natura spiritualis, et intelligibilis cadat in apprehensione sensus, qui cum sit virtus corporea, non potest esse cognoscitivus nisi rerum corporalium. Si quis autem dicat, quod aliud est lumen spirituale ab eo quod sensus percipit, non erit cum eo contendendum, dummodo hic habeat, quod lumen, quod visu percipit, non est natura spiritualis. Nihil enim prohibet unum nomen imponi rebus quantumcunque diversis ; quod autem lumine et his quæ ad visum pertinent utamur in rebus intellectualibus, contingit ex nobilitate sensus visus, qui est spiritualior et subtilior inter omnes sensus, ut ostensum est (v. infra q. 68, a. 1).

Quidam vero dixerunt, quod lumen non est nisi evidentia coloris. Sed hanc positionem Avicenna (*de Anima* part. 3, c. 2 et 3) multipliciter improbat accipiendo omnes modos, quibus intelligi potest ; sensibiliter tamen apparet esse falsam in noctilucis, quorum color in nocte occultatur, quando lux apparet ; et quando color videtur in die, lux non sentitur.

Alii vero dixerunt, quod lux est forma substantialis solis ; et lumen in aere receptum et in quolibet corpore diaphano est accidens, quia post esse completum advenit, et recedit rebus manentibus. Sed hoc etiam stare non potest : — *primo*, quia illuminatio est actio in aliud, quia lucidum illuminat ; unde si lumen in hoc aere est accidens, oportet quod principium illuminationis in corpore lucido sit accidens, sicut etiam Commentator probat, quod calor non est forma substantialis ignis, quia in corporibus calefactis est accidens. *Secundo*, quia nulla forma substantialis est per se sensibilis, quia *quod quid est* est objectum intellectus, ut dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 26 ; c. 6) ; lux autem est secundum se visibilis. *Tertio*, quia impossibile est ut id, quod est forma substantialis in uno, sit forma accidenta-

lis in alio : quia formæ substantiali per se convenit constituere in specie, unde semper et in omnibus adest ei ; lux autem non est forma substantialis aeris, alioqui ea recedente corrumperetur ; unde non potest esse forma substantialis solis. — Quod si dicatur, quod illud quod videtur, non est lux, sed splendor vel fulgor quidam ; dicendum, quod illud quod nos appellamus lucem, est illud quod per se videtur ; et si forma substantialis dicatur lux, non erit nisi æquivoce, quia accidens et substantia non univocantur in aliquo ; et sic nihil prohibet etiam lapidem vocari lucem aut tenebras, quia etiam secundum Philosophum in 4. *Metaphys.* (*text.* 11 ; l. 3, c. 4) non est inconveniens, quod eodem nomine apud nos significetur homo, et apud alios non homo.

Alii ergo dicunt, quibus consentiendum est, quod sicut calor est qualitas activa consequens formam substantialem ignis ; ita lux est qualitas activa consequens formam substantialem solis vel cujuscunque alterius corporis a se lucentis, si aliquod aliud tale est. Cujus signum est, quod radii diversarum stellarum habent diversos effectus secundum diversas naturas corporum. Et sicut calor est in tertia specie qualitatis, ita et lux ; sed in hoc differt a calore, quia lux est qualitas primi corporis alterantis, quod non habet contrarium, unde nec lux contrarium habet ; calori autem est aliquid contrarium. Et quia luci nihil est contrarium, in suo susceptibili non potest habere contrariam dispositionem ; et propter hoc suum passivum, scilicet diaphanum, semper est in ultima dispositione ad formam ; et propter hoc statim illuminatur, non autem calefactibile statim calefit. Sciendum autem, ex hoc differre lumen a radio et splendore, quod ipsa participatio vel effectus lucis in diaphano vocatur *lumen* ; et si fit secundum rectam lineam ad corpus lucidum, vocatur *radius* ; si autem causetur ex reverberatione radii ad corpus lucidum, vocatur *splendor* ; lumen autem commune est ad omnem effectum lucis in diaphano. — 2. *de Anima* l. 14 ; 2. *Sent.* dist. 13, q. 1, a. 3, c. ; 1a, q. 67, a. 3, c.

Ad primum ergo dicendum, quod cum qualitas consequatur formam substantialem, diversimode se habet subjectum ad receptionem qualitatis, sicut se habet ad receptionem formæ. Cum enim materia perfecte recipit formam, firmiter etiam stabilitur qualitas consequens formam, sicut si aqua convertatur in ignem. Cum vero forma substantialis recipitur imperfecte, secundum inchoationem quandam, qualitas consequens manet quidem aliquamdiu, sed non semper ; sicut patet in aqua calefacta, quæ redit ad suam naturam. Sed illuminatio non fit per aliquam transmutationem materiæ ad susceptionem formæ substantialis, ut fiat quasi inchoatio aliqua formæ ; et ideo lumen non remanet nisi ad præsentiam agentis. — *Vel dic*, quod lumen solis recipitur in diversis corporibus diversimode, sicut dicit Dionysius (*de Div. Nom.* c. 4, § 2 ; — Migne PP. Gr. t. 3, col. 693), secundum diversam capacitatem eorum ; et ideo aliqua sunt, quæ illuminantur in superficie tantum, ut corpora opaca, aliqua vero illuminantur etiam in profundo, sicut diaphana, quæ tamen lucem non retinent, quia imperfecte lumen recipiunt ; unde oportet quod lumen in eis cesset absente illuminante. Alia vero sunt, quæ perfectius lumen recipiunt, et lumen tenent, ut carbunculus et hujusmodi. — 1a, l. c. ad 1 ; 2. *Sent.* l. c. ad 10.

Ad secundum dicendum, quod accidit luci, quod non habeat contrarium, in quantum est qualitas naturalis primi corporis alterantis, quod est a contrarietate elongatum, ut dictum est. — *Vel dic*, quod lumen habet contrarium, quatenus participatur in coloribus. — 1a, l. c. ad 2 ; 2. *Sent.* l. c. ad 8 et in c. ; *de Sensu et Sensibili* l. 11.

Ad tertium dicendum, quod sicut calor agit ad formam ignis quasi instrumentaliter in virtute formæ substantialis ; ita lumen agit quasi instrumentaliter in vir-

tute corporum cœlestium ad producendas formas substantiales, et ad hoc quod faciat colores visibiles actu, in quantum est qualitas primi corporis sensibilis. — 1a, l. c. ad 3 ; 2. *Sent.* dist. 13, l. c. ad 7.

Ad quartum dicendum, quod successio, quæ est in alteratione aliarum qualitatum, contingit ex hoc quod in patiente est qualitas contraria, quæ resistit actioni alterantis, quam oportet successive expelli. Sed cum lux non habeat contrarium, sicut nec forma substantialis, diaphanum ad præsentiam illuminantis statim lumen recipit, sicut materia statim necessitata per alterationem præcedentem recipit formam substantialem. Et ideo sicut generatio est terminus alterationis, ita illuminatio motus localis, quo illuminans fit præsens illuminato, ut dicit Commentator (6. *Phys.*). — 2. *Sent.*, dist. 13, l. c. ad 9.

ARTICULUS V

UTRUM LUMEN HABEAT ESSE REALE IN MEDIO, AN VERO ESSE TANTUM INTENTIONALE.

Videtur quod lumen in medio, puta in aere, habeat tantum esse intentionale.

1. Ita enim se habet lumen ad perspicuum, sicut color ad idem, ut patet ex Philosopho (2. *de Anima text.* 69 ; c. 7), ubi lumen vocat colorem perspicui ; sed color habet in medio esse tantum intentionale : ergo et lumen habebit in eodem esse tantum intentionale. — 2. *de Anima* l. 14 ; 2. *Sent.* dist. 13, q. 1, a. 3, c.

2. Præterea, lumen dat colori esse spirituale ; ergo multo fortius ipsum debet habere esse spirituale, quia nihil dat alteri quod non habet. — 2. *Sent.* dist. 13, q. 1, a. 3, c.

3. Præterea, nulla qualitas habens esse naturale immediate superposita organo visus potest videri ; sed lumen contingens pupillam videtur : ergo lumen habet in medio esse tantum intentionale. — *Ibid.*

Sed contra est, quod lumen denominat aerem ; fit enim aer luminosus in actu ; color vero non denominat ipsum ; non enim dicitur aer coloratus. — 1a, q. 67, a. 3, c.

Respondeo dicendum, quod lumen est forma accidentalis, habens esse firmum, et ratum in natura ; et quod sicut calor est qualitas activa ignis et habet in ipso et in omnibus calefactis esse reale ac naturale, ita lux est qualitas activa ipsius solis, et in aliis est secundum quod magis cum sole communicant, qui totius luminis est fons, et in medio non habet esse intentionale tantum, sicut nonnulli volunt. Cujus ratio est, quia per illud quod habet esse intentionis tantum, non sequitur transmutatio nisi secundum operationem animæ, ut in videndo et audiendo ; per illuminationem autem videmus sensibiliter naturales transmutationes fieri per caliditatem ex solis radiis consequentem. Ergo fieri non potest quod lumen habeat in medio esse tantum intentionale, non autem reale ac naturale. — 1a, q. 67, a. 3, c. ; 2. *Sent.* dist. 13, q. 1, a. 3, c. ; 2. *de Anima* l. 14.

Ad primum ergo dicendum, quod valde differt color a luce : nam virtus coloris in agendo est imperfecta respectu virtutis luminis ; nam color nihil aliud est, quam lux quædam quodammodo obscurata ex admixtione corporis opaci : unde non habet virtutem ut faciat medium in illa dispositione, qua sit susceptivum coloris, quod tamen potest facere lux pura. — 2. *de Anima* l. 14.

Ad secundum dicendum, quod quia cœlum est primum alterans, inde sequitur quod omnis alteratio quæ est in inferioribus, perficitur per virtutem luminis, sive sit alteratio secundum esse naturale sive secundum sensum ; et ex hoc habet lux, quod omnibus corporibus generationem conferat, et coloribus det esse spirituale, secundum quod recipiuntur in medio et organo ; et ipsum lumen virtutem spiritualem habet, licet secundum esse reale et naturale sit tam in corpore luci-

do quam in medio. — 2. *Sent.* l. c., in c.

Ad tertium dicendum, sicut dictum est (supra q. 59, a. 1, ad 7) de fulgore oculi a vidente percepto.

QUÆSTIO LXVI

DE VISIONE.

Deinde considerandum est de visione.

CIRCA QUAM QUÆRITUR :

Utrum visio fiat per extramissionem radiorum ab oculis, an vero per intus receptionem.

ARTICULUS

UTRUM VISIO FIAT PER EXTRAMISSIONEM RADIORUM AB OCULIS, AN VERO PER INTUS RECEPTIONEM.

Videtur quod visio fiat per extramissionem radiorum ab oculis ad rem visam.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Cœlo et Mundo text.* 48 ; c. 8), quod visus se extendens ad stellas fixas valde distantes tremit ; sed hic tremor denotat multam extramissionem radiorum ab oculis : ergo visio fit per talem extramissionem. — 2. *Cœlo et Mundo* l. 12.

2. Præterea, omnis sensus ad hoc ut sentiat debet contingere sensibile ; sed visus non potest tangere visibile, nisi per radios extramissos ad ipsum : ergo idem quod prius. — 2. *de Anima* l. 20.

3. Præterea, quo res visa est magis distans ab oculo, minus videtur ; sed hujus ratio est, quia quo lineæ visuales magis protenduntur ab oculo ad rem visam, faciunt angulum minorem, ut dicunt perspectivi : ergo signum est, quod visio fiat per extramissionem radiorum visualium ab oculo usque ad rem visam. — 2. *de Anima* l. 15 et 20.

4. Præterea, visio eodem modo fit a quocunque vidente, sicut et sensatio cujuslibet alterius sensus : sed visio corporis glorificati non potest fieri per receptionem speciei sensibilis ab objecto in pupilla : ergo absolute visio non fit per receptionem, sed per extramissionem. — Minor probatur multipliciter : — et *primo*, quia receptio speciei est quædam passio, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 51 et 118 ; c. 5 et 11) ; at corpora gloriosa erunt impassibilia. — *Secundo*, quia immutatio naturalis præcedit immutationem animalem, sicut esse naturale præcedit esse intentionale ; sed corpora gloriosa ratione impassibilitatis non immutabuntur immutatione naturali : ergo nec intentionali ab objectis externis. — *Tertio*, quia quando anima est in actu unius potentiæ, remittitur actus alterius potentiæ ; sed anima summe erit intenta ad actum virtutis intellectivæ, quæ Deum contemplabitur : ergo non erit aliquo modo in actu sensitivæ. — *Quarto*, quia id, quod est lucidum actu, non est receptivum speciei visibilis, unde speculum directe positum sub radio solis, non repræsentat speciem corporis oppositi ; sed pupilla hominis glorificati, sicut et totum ejus corpus, erit claritate dotata : ergo non recipietur in ea aliqua species corporis colorati. — 4. *Sent.* dist. 44, q. 2, a. 1, quæstiunc. 3 et 4.

Sed contra est, quod Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 2 ; *de Memoria et Reminisc.* c. 3, al. 2) negat contra Empedoclem visionem consistere in extramissione radiorum. — *de Sensu et Sensibili* l. 4 ; *de Memoria et Reminisc.* l. 7.

Respondeo dicendum, quod circa modum videndi variæ fuerunt Philosophorum opiniones. *Quidam* enim, ut Democritus et alii posuerunt visionem fieri per defluxum corporum a re visa ad oculum. Quæ positio falsa est : nam *primo* sequeretur, quod per hujusmodi defluxum corpora visa diminuerentur, quousque totaliter consumerentur. Sequeretur etiam, quod oculus ex occursu continuo hujusmodi corporum destrueretur. Neque

etiam esset possibile ut totum corpus ab oculo videretur, sed solum secundum tantam quantitatem, quantam posset pupilla capere. Præterea, non possunt hi auctores ponere, quod hujusmodi corpora defluentia a corporibus visis ingrediantur intra oculum, quia sic corrumperetur substantia ejus. Unde oportet quod ponant fieri visionem per contactum corporum resolutorum ad ipsum oculum ex hujusmodi contactu immutatum ad videndum. Si ergo talis immutatio sufficit ad causandam visionem, melius est dicere, quod visio fiat per hoc quod medium statim a principio moveatur a sensibili, quam dicere visionem fieri per contactum et defluxionem. Natura enim per pauciora se expedit in quantum potest. Præterea, si visio fieret per contactum, tunc sensus visus non distingueretur a tactu; quod patet esse falsum: visus enim non est cognoscitivus contrarietatum tactus. Item, hujusmodi corpora defluentia a rebus visis, cum sint subtilissima, a ventis propellerentur: unde non fieret recta visio. Demum, visus non indigeret lumine ad videndum, si visio fieret per contactum visibilis. — *de Sensu et Sensibili* l. 5 et 8.

Alii ergo dicunt fieri visionem per extramissionem radiorum ab oculis, ut Empedocles et Plato. Differunt tamen hi inter se. Nam *Empedocles* vult quod id, quod egreditur ab oculo, extendatur usque ad rem visam: unde sequitur quod, cum videamus etiam astra, id quod egreditur a visu, extendatur usque ad astra. Quod continet manifestam impossibilitatem; cum enim egredi non sit nisi corporum, sequeretur quod aliquod corpus egrediens ab oculo perveniat usque ad astra. Quod quidem apparet falsum multipliciter: — et *primo* quidem, quia sequeretur plura corpora esse in eodem loco: tum quia illud quod egreditur ab oculo, esset simul cum aere; tum quia hujusmodi egredientia ab oculis oporteret multiplicari in eodem medio secundum multitudinem videntium per idem medium. — *Secundo*, quia quælibet emissio corporis in principio quidem est major, in fine vero attenuatur; propter quod contingit, quod flamma ex corpore accenso procedens tendit in summum; hic autem accidit contrarium: dicunt enim mathematici, quorum est hæc positio, quod conus corporis egredientis ab oculo est intra oculum, basis vero illius in re visa. — *Tertio*, quia non posset quantitas oculi sufficere ad hoc, quod tantum corpus progrederetur ab eo, quod attingeret usque ad astra, quantumcunque subtiliaretur: aliquis enim est terminus subtilitatis corporum naturalium; et propterea quanto esset subtilius, tanto facilius corrumperetur. Et iterum oporteret quod vel esset aer vel ignis illud corpus emissum ab oculo; et aerem quidem emitti ab oculo non est necessarium, quia abundat exterius; si vero esset ignis, videremus etiam ignem; vel non possemus videre mediante aqua; nec etiam possemus videre nisi sursum, quo tendit motus ignis. Non autem potest dici, quod illud corpus, quod egreditur ab oculo, sit lumen, quia lumen non est corpus, ut dictum est.

Alia opinio est *Platonis*, qui posuit, quod lumen egrediens ab oculo non procedit usque ad rem, sed ad aliquod determinatum spatium, ubi scilicet cohæret lumini exteriori, ratione cujus cohærentiæ fit visio. Verum et hæc positio non probatur: — *primo* quidem, quia inutiliter et vane aliquid ponit. Melius enim esset dicere, quod lumen interius conjungitur exteriori in ipsa interiore extremitate oculi, quam extra per aliquam distantiam: et hoc ideo, quia in illo spatio intermedio si non est lumen exterius, exstinguitur lumen interius a tenebris secundum ejus positionem. Si vero attingat lumen usque ad oculum, melius est quod statim conjungatur, quia quod potest fieri sine medio, melius est quam quod fiat per medium, cum aliquid fieri per pauciora melius sit quam per plura. — *Deinde*, stultum est ponere conjunctionem luminis interioris ad exterius, etiam si fiat in principio oculi: — *primo* quidem, quia conjungi vel sepa-

rari est proprium corporum, quorum utrumque habet per se subsistentiam, non autem qualitatum, quæ non sunt nisi in subjecto. Unde cum lumen non sit corpus, sed accidens quoddam, non est quod lumen adjungatur lumini, nisi forte corpus luminosum adjungatur alii luminoso. Potest autem contingere, quod lumen intendatur in aere per multiplicationem luminarium, sicut et calor intenditur per augmentum calefacientis : quod tamen non est per additionem, ut patet in 4. *Phys.* (*text.* 84 ; c. 9). *Secundo,* quia dato etiam quod utrumque lumen esset corpus, non tamen esset impossibile quod utrumque conjungeretur, cum non sint ejusdem rationis. Non enim quodlibet corpus natum est conjungi cuilibet corpori, sed solum illa, quæ sunt aliqualiter homogenea. *Tertio,* quia cum inter lumen interius et exterius intercedat corpus medium, scilicet meninga, id est tunica oculi, non potest utriusque luminis esse conjunctio.

Unde cum Philosopho dicendum est, visionem consistere in receptione formæ a re visibili oculo impressæ, ut dictum est, non autem in extramissione radiorum ab oculis vel in defluxu corporum a re visa ad oculum. — *de Sensu et Sensibili* l. 3 et 4.

Ad primum ergo dicendum, quod non ideo dicit Philosophus visum tremere, cum longe valde porrectus respicit ad stellas fixas, quia visio fiat extramittendo ; nam id improbavit (*de Sensu et Sensibili* c. 2) ; sed quia in hujusmodi eadem ratio est, sive fiat visio extramittendo sive intus suscipiendo ; conatur enim visus ad videndum rem a remotis, non solum si oporteat eum radium visualem emittere usque ad corpus distans, sed si etiam oporteat eum suscipere speciem a corpore distante provenientem, quia corporis distantis debilior est impressio, et ideo difficilius est eam sentire. Utitur autem modo loquendi, ac si visio fiat extramittendo, quia mathematici ita utuntur in suis demonstrationibus, et plures homines ita loquuntur ; nominibus autem utendum ut plures, sicut ipse dicit in 2. *Topic.* (c. 2). — 2. *de Cœlo et Mundo* l. 12.

Ad secundum dicendum, quod sufficit quod sensus et sensibile simul sint et se tangant mediante specie, ut dictum est (q. 60, a. 1, c. *Tertio*).

Ad tertium dicendum, quod causa, quare distantia impediat visum, est, quia omne corpus videtur sub quodam angulo cujusdam trianguli vel magis pyramidis, cujus basis est in re visa, et angulus est in oculo videntis. Neque differt quantum ad hoc, utrum visus fiat extramittendo, ita quod lineæ concludentes triangulum vel pyramidem, sint lineæ visuales progredientes a visu ad rem visam, vel e contra fiat ; dummodo visus sit sub prædicta figura trianguli vel pyramidis. Quod ideo necesse est, quia cum res visa sit major quantitate quam pupilla, oportet quod proportionaliter diminuendo perveniat immutatio visibilis usque ad visum. Manifestum est autem, quod quanto latera trianguli vel pyramidis sunt longiora, dummodo est eadem basis, tanto angulus est minor ; et ideo quanto a remotiori res videtur, tanto minus videtur, et tanta potest esse distantia, quod omnino non videatur. — 2. *de Anima* l. 15 et 20 ; 4. *Sent.* dist. 44, q. 2, a. 1, sol. 4, ad 6 ; *de Verit.* q. 8, a. 1, ad 11.

Ad quartum dicendum, quod de sensatione corporum gloriosorum varii varia sentiunt. Omnes enim ponunt in corporibus beatorum aliquem sensum ; alias vita corporalis sanctorum post resurrectionem assimilaretur magis somno quam vigiliæ ; quod non competit illi perfectioni ; eo quod in somno corpus sensibile non est in ultimo actu vitæ, propter quod somnus dicitur vitæ dimidium (1. *Ethic.* c. 13). — Sed in modo sentiendi diversi diversa operantur. *Quidam* enim dicunt, quod quia corpora gloriosa erunt impassibilia, et propter hoc non receptibilia peregrinæ impressionis, et multo minus quam corpora cœlestia ; non erit ibi sensus in actu, per receptionem alicujus speciei a sensibilibus,

sed magis extramittendo. Sed hoc non potest esse, quia in resurrectione natura speciei manebit eadem in homine et in omnibus partibus ejus ; hujusmodi autem est natura sensus, ut sit potentia passiva, ut in 2. *de Anima* (*text.* 51 et 121 ; c. 5 et 12) probat Philosophus. Unde si in resurrectione Sancti sentirent extramittendo, et non recipiendo ; non esset sensus in eis virtus passiva, sed activa; et sic non esset ejusdem speciei cum sensu qui nunc est, sed esset aliqua alia virtus eis data : sicut enim materia nunquam fit forma, ita potentia passiva nunquam fit activa.

Et ideo dicunt *alii*, quod sensus in actu fiet per susceptionem, non quidem ab exterioribus sensibilibus, sed per effluxum a superioribus viribus : ut sicut nunc superiores vires accipiunt ab inferioribus, ita tunc e converso inferiores accipient a superioribus. Sed ille modus receptionis non facit vere sentire, quia omnis potentia passiva secundum suæ speciei rationem determinatur ad aliquod speciale activum, quia potentia in quantum hujusmodi habet ordinem ad illud, respectu cujus dicitur ; — unde cum proprium activum in sensu exteriori sit res existens extra animam, et non intentio ejus existens in imaginatione vel ratione, si organum sentiendi non moveatur a rebus extra, sed ex imaginatione vel aliis superioribus viribus, non erit vere sentire. Unde non dicimus, quod phrenetici et alii mente capti, in quibus propter victoriam imaginativæ virtutis fit hujusmodi fluxus specierum ad organa sentiendi, vere sentiant; sed quod videtur eis quod sentiant.

Et ideo dicendum est cum *aliis*, quod sensus corporum gloriosorum erit per susceptionem a rebus quæ sunt extra animam. Sed sciendum, quod organa sentiendi immutantur a rebus, quæ sunt extra animam, dupliciter : *uno modo* immutatione naturali, quando scilicet organum disponitur eadem qualitate naturali, qua disponitur res extra animam, quæ agit in ipsum; sicut cum manus fit calida et adusta ex tactu rei calidæ, vel odorifera ex tactu rei odoriferæ ; *alio modo* immutatione spirituali, quando recipitur qualitas sensibilis in instrumento secundum esse spirituale, id est species seu intentio qualitatis, et non ipsa qualitas ; sicut pupilla recipit speciem albedinis, et tamen ipsa non efficitur alba. Prima ergo receptio non causat sensum per se loquendo, quia sensus est susceptivus specierum in materia præter materiam, id est præter esse materiale, quod habebant extra animam, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 121 ; c. 12); et hæc receptio immutat naturam recipientis, quia recipitur hoc modo qualitas secundum esse suum materiale. Unde ista receptio non erit in corporibus gloriosis, sed secunda, quæ per se facit sensum in actu, et non immutat naturam recipientis. — Et ex his patet *ad objectum*. — 4. *Sent. dist.* 44, q. 2, a. 1, quæstiunc. 3, c.

Ad primam vero *probationem* dicendum, quod per hanc passionem et receptionem speciei non trahitur corpus extra naturalem suam qualitatem, sed spiritualiter perficitur : unde impassibilitas gloriosorum corporum hanc passionem non excludit. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundam dicendum, quod omne passivum recipit actionem agentis secundum suum modum. Si ergo aliquid sit, quod natum sit immutari ab activo, naturali et spirituali immutatione, immutatio naturalis præcedit immutationem spiritualem, sicut esse naturale præcedit esse intentionale. Si autem natum sit immutari tantum intentionaliter et spiritualiter, non oportet quod immutetur naturaliter : sicut est de aere, qui non est receptivus coloris secundum esse naturale, sed solum secundum esse spirituale, et ideo hoc tantum modo immutatur ; —sicut e converso corpora inanimata immutantur per qualitates sensibiles solum naturaliter, et non spiritualiter. In corporibus autem gloriosis non poterit esse aliqua immutatio naturalis, et ideo ibi erit spiritualis immutatio tantum. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertiam dicendum, quod quando unum duorum est ratio alterius, occupatio animæ circa unum non impedit nec remittit occupationes ejus circa aliud : sicut medicus dum videt urinam, non minus potest considerare regulas artis de coloribus urinarum, sed magis. Et quia Deus apprehendetur à Sanctis ut ratio omnium quæ ab eis agentur vel cognoscentur ; ideo occupatio eorum circa sensibilia sentienda vel quæcumque alia contemplanda aut agenda, in nullo impediet divinam contemplationem, nec e converso. — *Vel dicendum,* quod ideo una potentia impeditur in suo actu, quando alia vehementer operatur, quia una potentia de se non sufficit ad tam intensam operationem, nisi ei subveniatur per id, quod erat aliis potentiis vel membris influendum a principio vitæ. Et quia in Sanctis erunt omnes potentiæ perfectissimæ, una poterit intense operari, ita quod ex hoc nullum impedimentum præstabitur actioni alterius potentiæ. — 4. *Sent.* dist. 44, q. 2, a. 1, quæstiunc. 3, ad 4.

Ad quartam dicendum, quod intensio luminis non impedit receptionem spiritualem speciei coloris, dummodo maneat in natura diaphani : sicut patet, quod quantumcunque illuminetur aer, potest esse medium in visu, et quanto est magis illuminatus, tanto per ipsum clarius aliquid videtur, nisi sit defectus ex debilitate visus. Quod autem in speculo supposito directe radio solis non appareat species corporis oppositi, non est propter hoc quod impediatur receptio, sed propter hoc quod impeditur reverberatio. Oportet enim ad hoc quod forma appareat in speculo, quod fiat quædam reverberatio ad aliquod corpus obscurum, et ideo plumbum vitro adjungitur in speculo ; hanc autem obscuritatem radius solis repellit, unde non potest apparere species aliqua in speculo. Claritas autem corporis gloriosi non auferet diaphaneitatem a pupilla, quia gloria non tollet naturam ; unde magnitudo claritatis in pupilla magis faciet ad acumen visus quam ad ejus defectum. — *Ibid.* quæstiunc. 4, ad 5.

QUÆSTIO LXVII

DE ORGANO VISUS.

Deinde considerandum est de organo visus.

CIRCA QUOD QUÆRITUR :

Utrum visio fiat in humore crystallino an vero in nervis opticis.

ARTICULUS

UTRUM VISIO FIAT IN HUMORE CRYSTALLINO AN VERO IN NERVIS OPTICIS.

Videtur quod visio fiat in humore crystallino.

1. Dicit enim Philosophus loquens de sensoriis sensuum exteriorum (2. *de Anima text.* 10 ; c. 1), quod sicut animal est anima et corpus, ita oculus est pupilla et visus ; sed visio fit in proprio organo et propria materia : visus ergo fiet in pupilla, quæ est propria materia potentiæ visivæ. Pupilla autem cum sit complexionis aqueæ, ut dicit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 2 ; 2. *de Anima text.* 130 ; l. 3, c. 1) maxime consistit in humore crystallino, ut patet ex 2. *de Anima* (*text.* 82, c. 8), ubi comparatur aer, qui est intus aurem, et est instrumentum auditus, cum humido pupillæ : tum quia humor ille crystallinus est perspicuus et crassus, quæ sunt propria aquæ, ut dicit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* l. c.). Ergo visio fit in humore crystallino. — 2. *de Anima* l. 2 et 17 ; *de Sensu et Sensibili* l. 4 ; — 3. *de Anima* l. 1.

2. Præterea, sensorium visus, in quo fit visio, debet esse pars aliqua similaris, ut dicit Philosophus (2. *de Partibus*

Animal. c. 1); unde non potest esse compositum ex humore crystallino et tela aranea illum tegente. Præterea debet esse humor aliquis, ut docet Philosophus (1. *de Hist. Animal* c. 9), ubi pupillam, quam 2. *de Anima* (*text.* 10 ; c. 1) vocat materiam et sensorium visus, dicit esse humorem oculi, quo videmus ; sed humor crystallinus est humor ad pupillam pertinens, ut dictum est : ergo visio fit in humore crystallino. — 2. *de Anima* l. 2.

3. Præterea, destructo oculo ad sensum apparet aqua discurrens, ut dicit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 2); sed in eo potissimum fit visio, quod destructo oculo continente materiam visus statim effluit : ergo idem quod prius. — *de Sensu et Sensibili* l. 4.

4. Præterea, materia visus, in qua fit visio, non debet esse quicunque humor, sed talis qui sit frigidus et clarus, ut patet experientia in oculis embrionum de novo formatis, qui quasi adhuc recipientes magis virtutem sui principii, excedunt et in frigiditate et claritate ; sed talis humor est humor pupilla contentus ; nam cum sit complexionis aqueæ, ut dictum est, et est clarus et frigidus, quæ duo sunt connaturalia aquæ : ergo idem quod prius. — *Ibid.*

5. Præterea, id est sensorium visus, in quo fit consequenter visio, quod in animalibus carentibus sanguine continetur dura pelle oculi, ut possit tale sensorium conservari, et in habentibus sanguinem circumdatur albo oculi pingui et crasso ad eundem finem, ut sensorium visus, quod debet esse naturæ aqueæ et animatum, ut docet Philosophus (2. *de Anima text.* 82; c. 8), ex ejus caliditate permaneat absque congelatione. Sed hoc in utrisque animalibus est humor crystallinus ; hic enim est humor animatus in pupilla existens et naturæ aqueæ : ergo in hoc fit visio. — *Ibid.;* 2. *de Anima* l. 17.

6. Præterea, nervus non sentit, ut dicit Philosophus (1. *de Anima text.* 79; c. 5), ubi dicit, quod sunt quædam partes animalis, quæ nihil sentire videntur, ut ossa, nervi, pili ; sed organum sensus debet sentire ; nam actio sensus non est sine organo, cum sit actus ejus : ergo nervus non potest esse sensorium visus. — 1. *de Anima* l. 12.

Sed contra est, quod organum visus est, ubi est organum odoratus, ut inquit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 2) ; sed ex eodem ibidem locus odoratus est circa cerebrum : ergo et ibi erit locus organi visus ; sed talis locus est, ubi conjunguntur duo nervi optici ex oculis procedentes : ergo in nervis opticis consistit principium seu sensorium visus, et per consequens in illis fiet visio. — *de Sensu et Sensibili* l. 5.

Respondeo dicendum, quod organum visus, in quo fit visio, debet esse complexionis aqueæ, ut manifestum est *primo* ex tribus signis, ut inquit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 2). Quorum primum est, quod si oculi destruantur, ad sensum apparet inde aqua discurrens. Secundum est, quod in oculis embrionum de novo formatis, qui quasi adhuc recipientes magis virtutem sui principii, excedunt et in frigiditate et in claritate, quæ duo sunt connaturalia aquæ. Tertium signum est, quia in animalibus habentibus sanguinem, in quibus potest esse pinguedo quasi ex sanguine generata, circa pupillam ponitur album oculi habens pinguedinem et crassitudinem quandam, ut ex ejus caliditate permaneat aqueum pupillæ humidum absque congelatione, quæ perspicuitatem aquæ diminueret, et sic impediretur visio ; et ideo ratione pinguedinis prædictæ oculus, qui pinguescit propter ejus caliditatem, nullus unquam passus est frigus in toto eo quod intra palpebras continetur. In animalibus vero quæ sunt sine sanguine, in quibus non invenitur putredo, natura facit oculos duræ pellis ad protegendum humidum aqueum, quod est intra pupillam. — *de Sensu et Sensibili* l. 4.

Secundo, probatur ratione ab eodem

Philosopho (*de Sensu et Sensibili* c. 2) desumpta ex immutatione medii illuminati a corpore viso causantis visionem; unde rationabiliter colligit, id quod est intra pupillam, quæ est organum visus, esse aqueum. Aqua enim est de numero perspicuorum. Oportet autem quod sicut *exterius* medium est aliquod perspicuum illuminatum, sine quo nihil potest videri : ita etiam *intra* oculum sit aliquod lumen. Et cum non sit visio nisi in perspicuo, necesse est quod etiam intra oculum sit aliquod perspicuum; non autem corpus cœleste, quia non venit in compositionem humani corporis : et ideo necesse est quod sit *aqua*, quæ servabilior est et spissior quam aer. Quoniam vero humor pupilla contentus habet conditiones necessarias ad complexionem organi visus, ut dictum est; ideo in illo *incipit* fieri visio. — *de Sensu et Sensibili* l. 5.

Non tamen in illo *perficitur*, sed in loco circa cerebrum, ubi se conjungunt nervi optici ab oculis procedentes; quod ex multis apparet manifestum : — et *primo* quidem ex signo, quod affert Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 2) ab his, qui in pugnis circa tempora vulnerantur, desumptum. Scissis enim poris et nervis, qui pupillam continuant visivo principio, ubi nimirum nervi se circa cerebrum conjungunt, subito tenebræ fiunt per visus amissionem, ac si lucerna exstingueretur; pupilla enim est sicut lampas quædam illuminata ab exteriori lumine; et ideo quando præscinduntur pori et nervi continuantes pupillam principio visivo, non potest lumen hujus lampadis usque ad visivum principium pervenire, et ideo visus obscuratur. — *Ibid.*

Secundo, ex *duplici ratione : una* desumpta ex necessitate luminis interius in oculo existentis. Ideo enim ad videndum præter lumen exterius, inquit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* l. c.), requiritur etiam lumen interius, quia virtus visiva non est in exteriori superficie oculi (ita ut sufficiat ad videndum solum lumen exterioris perspicui, per quod immutatio coloris perveniat ad exteriorem superficiem pupillæ), sed est interius; unde oportet quod sit in aliqua parte determinata corporis, quæ quia est interius juxta cerebrum sita, ubi conjunguntur duo nervi ex oculis procedentes, ideo oportet quod intra oculum sit aliquod perspicuum receptivum luminis, ut sit uniformis immutatio á re visa usque ad principium visivum. — *Altera* est ex unitate numerica sensationis. Ideo enim est una numero visio, licet sint duo oculi, et per consequens duæ pupillæ et duo humores aquei pupillarum, quia visio utriusque oculi concurrit per quosdam nervos ad aliquod intrinsecum in suum organum, quod est circa cerebrum; per hoc autem, quod uterque visus concurrit ad aliquod unum principium, illi uni attribuitur operatio sentiendi tamquam proprio sensitivo. Unde manifestum est, quod visio licet inchoetur in humore pupillæ, perficitur tamen circa cerebrum, ubi conjunguntur nervi optici. Unde sequitur, quod quia ex Philosopho (1. *de Partibus Animal.* c. 2) aliud est sensorium seu principium visivum, aliud organum — nam illud constat partibus similaribus, hoc vero dissimilaribus —; nervi, qui sunt partes similares, sint sensorium visus seu principium visivum, pupilla vero vel oculus continens pupillam, in qua continetur humor aqueus tela quadam contentus, sit organum visus : — quod est dicere, quod organum proximum et extrinsecum sunt oculi, primum vero et intrinsecum sunt nervi visuales. — *De Sensu et Sensibili* l. 5, 17 et 19; 2. *de Anima* l. 4; 3. *de Anima* l. 3; *Opusc.* 43, c. 3.

Ex his patet *ad objecta*. Nam tantum probant incipere visionem in oculo ratione humoris aquei pupillæ tamquam in organo proximo et extrinseco, quod verum est; sed non perficitur ibi, sed ubi conjunguntur nervi optici, tamquam in proprio sensorio et organo ultimo, ut colligitur ex Philosopho (2. *de Anima text.* 146; l. 3, c. 2) in simili de organo tactus, ut pro-

bat argumentum contrarium. Cum enim organum visus ad modum organi olfactus, quod similiter in eodem loco consistit circa cerebrum, ut docet Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 2), multa in se involvat — puta pupillam, quæ continet humorem quendam aqueum et telam quandam continentem et tegentem illum humorem, et præterea duos nervos opticos procedentes ab oculis ad locum circa cerebrum, ubi conjunguntur —; non mirum est, si visio inchoetur in humore pupillæ, et perficiatur in conjunctione nervorum opticorum; sicut et eadem visio potest pluribus modis impediri : puta vel corruptione humoris aquei pupillæ, vel scissione nervorum continuantium pupillam visivo principio, vel impedita pelle seu tunica aranea. Requiruntur enim illa tria necessario ad visum, atque adeo ad visionem : — et *humor* quidem aqueus pupilla contentus, *tum* ad hoc ut possit organum visus facile immutari ab objecto sensibili (per talem enim humorem, qui solus est animatus, recipit oculus speciem visibilis); *tum* etiam ut mediante hoc humore perspicuo fiat uniformis immutatio a re visa usque ad principium visionis circa cerebrum existens, ut dictum est. *Tela* vero *aranea* requiritur, ut contineat et conservet humorem aqueum pupillæ. *Nervi* demum *optici* requiruntur tamquam sensorium visus seu tamquam principium visivum, ut dictum est (in c.). — 2. *de Anima* l. 4, 17; 3. *de Anima* l. 1; *Opusc.* 43, c. 3; de *Sensu* et *Sensibili* l. 5.

Et ex his patet ad quinque prima objecta.

Ad sextum dicendum, quod nervus sentit, ut patet ex illa infirmitate, quæ dicitur spasmus, quæ contingit propter constrictionem vel repletionem nervorum. — Unde quod dictum est a Philosopho, dictum est per modum exempli, cujus non requiritur veritas, ut ipsemet Philosophus in libro *Priorum* docet. — *de Respirat.* l. 18.

QUÆSTIO LXVIII

DE POTENTIA VISIVA.

Deinde considerandum est de potentia visiva.

CIRCA QUAM QUÆRUNTUR TRIA :

1. Utrum potentia visiva sit perfectior aliis potentiis sensitivis externis.
2. Utrum sit carior aliis.
3. Utrum inter alias potentias sensitivas externas faciat magis scire.

ARTICULUS I

UTRUM POTENTIA VISIVA SIT PERFECTIOR ALIIS POTENTIIS SENSITIVIS EXTERNIS.

Videtur quod potentia visiva non sit perfectior aliis potentiis sensitivis externis.

1. Illa enim potentia sensitiva est perfectior, quæ magis deservit intellectui et prudentiæ; sed hujusmodi non est visus, sed auditus, ut dicit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 1), ubi docet, quod inter privatos a nativitate sensu visus et auditus, sapientiores sunt cæci, qui carent visu, quam muti et surdi, qui carent auditu : ergo. — *de Sensu et Sensibili* l. 2.

2. Præterea, cum potentiæ et habitus proportionentur ad invicem, sicut nobilitas habitus desumitur ex illius certitudine, ut docet Philosophus initio libri 1. *de Anima* (*text.* 1; c. 1); ita et nobilitas potentiæ ex majori certitudine desumitur; sed sensus tactus est certissimus omnium sensum, ut dicit idem Philosophus (2. *de Anima text.* 94; c. 9); unde homo, quia habet optimum tactum, est prudentissimum omnium animalium, ut dicitur ibidem; ergo sensus visus non est præstantior et nobilior ceteris sensibus. — 1. *de Anima* l. 1; 2. *de Anima* l. 19.

3. Præterea, potentia generativa est no-

bilior reliquis potentiis animæ vegetativæ, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 49; c. 4); hoc autem est, quia est fundamentum ceterarum est universalior reliquis, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 34 et 35; c. 4); sed eodem modo tactus et universalissimus et communissimus omnibus viventibus: nam omnia habent tactum, non omnia habent visum, ut patet ex Philosopho 1. *Metaphys.* initio (*text.* 1; c. 1). — 2. *de Anima* l. 7 et 9; 1. *Metaphys.* l. 1.

4. Præterea, in homine ille sensus est perfectior, in quo cetera animantia superat; sed homo non superat in visu, imo nec in auditu nec in adoratu; nam quædam animalia melius vident, audiunt et odorant quam homo, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 94; c. 9); superat autem in gustu et tactu: ergo hi sunt perfectiores. — 2. *de Anima* l. 19.

5. Præterea, aptitudo mentis respondet bonitati perfectioris et nobilioris sensus; sed respondet bonitati tactus, non autem bonitati visus; nam ex sensu tactus accipimus, quod aliqui sint ingeniosi vel non ingeniosi, et non secundum aliquem alium sensum. Qui enim habent duram carnem et consequenter habent malum tactum, sunt inepti secundum mentem; qui vero sunt molles carne, et per consequens boni tactus, sunt bene apti mente. Unde etiam alia animalia habent duriores carnes quam homo. Ergo sensus tactus est nobilior visu. — 2. *de Anima* l. 19.

Sed contra est, quod Philosophus (1. *Metaphys. text.* 1; c. 1; *de Sensu et Sensibili* c. 1) anteponit visum nobilitate ceteris sensibus. — 1. *Metaphys.* l. 1; *de Sensu et Sensibili* l. 1 et 2.

Respondeo dicendum, quod simpliciter et per se perfectior et nobilior est sensus visus quam reliqui sensus. Cujus ratio est, quia ille sensus est perfectior et nobilior ceteris, qui et spiritualior est et subtilior. Sed hic est visus; quod patet ex tribus: — *primo* quidem ex suo objecto. Nam aliqua cadunt sub visum secundum proprietates, in quibus communicant inferiora corpora cum cœlestibus. Visibile enim, quod est objectum visus, invenitur in omnibus corporibus; fit enim aliquid visibile per hoc, quod diaphanum illuminatur actu a corpore lucido; utrumque autem reperitur tam in inferioribus corporibus quam in superioribus. Tactus autem est perceptivus proprietatum, quæ sunt propriæ elementis: scilicet calidi et frigidi et similium. Gustus autem et olfactus proprietatum, quæ competunt corporibus mixtis secundum diversam rationem commixtionis calidi et frigidi, humidi et sicci. Sonus autem causatur ex motu locali, qui etiam communis est corporibus cœlestibus et inferioribus, licet species motus quæ causat sonum, non competat corporibus cœlestibus secundum scientiam Aristolelis. Unde ex ipsa natura objecti apparet, quod visus est altior inter omnes sensus, et auditus propinquior ei, et alii sensus magis remoti. — 2. *de Anima* l. 14; *de Sensu et Sensibili* l. 2.

Secundo, idem apparet ex modo immutationis. Nam in quolibet alio sensu non est immutatio spiritualis sine naturali. Dico autem immutationem naturalem, prout qualitas recipitur in patiente secundum esse naturæ: sicut cum aliquid infrigidatur vel calefit, aut movetur secundum locum; immutatio vero spiritualis est, secundum quod species recipitur in organo sensus aut in medio, per modum intentionis et non per modum naturalis formæ. Non enim sic recipitur species in sensu secundum illud esse, quod habet in re sensibili. Patet autem, quod in tactu et gustu, qui est tactus quidam, fit alteratio naturalis; calefit enim et frigescit aliquid per contactum calidi et frigidi, et non fit immutatio spiritualis tantum. Similiter autem immutatio odoris fit cum quadam fumali evaporatione; immutatio autem soni cum motu locali. Sed in immutatione visus est sola immutatio spiritualis: unde sequitur, quod visus, quia immaterialius et spiritualius immutatur, certius et perfectius

cognoscit et judicat de sensibilibus inter alios sensus. — 2. *de Anima* l. 14.

Tertio, idem patet ex universalitate potentiæ. Nam plura per visum manifestantur quam per alios sensus : nam, ut dictum est, reliqui sunt cognoscitivi illorum accidentium, in quibus distinguuntur inferiora corpora a superioribus. Visus autem est cognoscitivus illorum accidentium, in quibus communicant inferiora cum superioribus. Præterea, plures rerum differentias visus demonstrat, quia sensibilia corpora præcipue per visum et tactum cognoscere videmur, et adhuc magis per visum. Cujus ratio est, quia alii res sensus sunt cognoscitivi eorum, quæ a corpore sensibili quodammodo effluunt et non in ipso consistunt : sicut sonus est a corpore sensibili ut ab eo fluens et non in eo manens, et similiter fumalis evaporatio, cum qua et ex qua odor diffunditur. Visus autem et tactus percipiunt illa accidentia, quæ rebus ipsis immanent, sicut color et calidum et frigidum. Unde judicium tactus et visus extenditur ad res ipsas ; judicium autem odoratus et auditus ad ea, quæ a rebus ipsis procedunt, non ad res ipsas. Et inde est, quod figura et magnitudo et hujusmodi, quibus ipsa res sensibilis disponitur, magis percipitur visu et tactu quam aliis sensibus ; et adhuc amplius magis visu quam tactu : *tum* propter hoc quod visus, quia spiritualior, habet majorem efficaciam ad cognoscendum, ut dictum est ; *tum* propter hoc quod quantitas et ea, quæ ad ipsam sequuntur, quæ videntur esse sensibilia communia, proximius se habent ad objectum visus quam ad objectum tactus : quod ex hoc patet, quod objectum visus omne corpus habens aliquam quantitatem aliquo modo consequitur, non autem objectum tactus. — Unde manifestum est, quod visus inter omnes sensus est spiritualior et consequenter perfectior et nobilior ceteris, et post visum auditus ; et propter hoc hi duo sensus soli sunt disciplinabiles, et his quæ ad eos pertinent, utimur in intellectualibus, et præcipue his quæ pertinent ad visum. — 2. *de Anima* l. 14 ; 1. *Metaphys.* l. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod visus *secundum se* est melior ad finem cognitionis quam auditus : quia potentia visiva sua apprehensione annuntiat nobis plures rerum differentias et diversorum modorum — quia nimirum ejus objectum invenitur in omnibus corporibus, et quia per visum magis cognoscuntur communia sensibilia — ; quia quanto potentia habet virtutem cognoscitivam universaliorem et ad plura se extendentem, tanto est efficacior in cognoscendo : quia omnis virtus, quanto est universalior, tanto est potentior. Sed auditus tantum annuntiat nobis differentias sonorum, quæ non inveniuntur in omnibus corporibus, et differentias vocis, secundum quod sunt indicativæ diversarum passionum. *Per accidens* tamen auditus est melior visu quoad cognitionem, quatenus plura possunt cognosci per doctrinam et disciplinam, ad quam ordinatur sermo, qui est audibilis, quam per propriam inventionem, ad quam deservit visus. — *de Sensu et Sensibili* l. 2 ; 1. *Metaphys.* l. 1.

Ad secundum dicendum, quod in nobis tactus est certior ratione complexionis et temperaturæ quam in aliis animalibus, licet in aliis sensibus deficiat a quibusdam animalibus. Habet enim homo optimum tactum ; unde sequitur quod sit, ut dictum est, omnium animalium prudentissimum, et ex tactu dignoscatur, an aliquis sit ingeniosus vel non ingeniosus. Si tamen consideretur visus secundum se, longe certius et perfectius judicat de suo objecto, quia immaterialius et spiritualius immutatur quam reliqui sensus, ut dictum est (in c.). — 2. *de Anima* l. 19 ; 1a, q. 91, a. 3, ad 1.

Ad tertium dicendum, quod potentia generativa non ideo perfectior est ceteris potentiis animæ nutritivæ, quia est universalior, sed quia est finis illarum. Unde ab illa tamquam a fine Philosophus animam vegetativam definit (2. *de Anima text.* 49 ; c. 4). At vero tactus non est finis

ceterarum potentiarum, sed fundamentum illarum. Unde sequitur quod visus ratione suæ majoris spiritualitatis et immaterialitatis, ut patet tum ex proprio objecto tum ex modo suæ immutationis, sit perfectior omnibus sensibus, ut dictum est (in c. et ad 1). — 2. *de Anima* l. 9 ; 1a, q. 91, a. 3, ad 1.

Ad quartum dicendum, quod licet in homine visus non sit perfectior visu et reliquis sensibus existentibus in aliis animalibus, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 94 ; c. 9), cum multa animalia melius videant, audiant et odorent quam homo ; visus tamen in se perfectior est quam quilibet sensus, ob rationes dictas (in c. et ad argg.). Unde Philosophus (5. *de Generat. Animal.* c. 1) dicit, quod visus dici potest perfectior dupliciter : vel quia percipit objectum magis remotum ; et hoc modo, inquit, non est perfectissimus visus in homine ; vel quia percipit plures differentias rerum ; et hoc modo est perfectissimus visus in homine. — 2. *de Anima* l. 19.

Ad quintum dicendum, quod bonitas mentis non ideo respondet bonitati tactus non autem visus, quia tactus sit perfectior visu, sed ex duplici *causa* : — *prima* est, quia tactus est fundamentum aliorum sensuum ; manifestum enim est, quod organum tactus diffunditur per totum corpus, et quodlibet instrumentum cujuscunque sensus est etiam instrumentum tactus ; et illud, ex quo aliquid dicitur esse sensitivum, est sensus tactus. Unde ex hoc quod aliquis habet meliorem tactum, sequitur quod simpliciter habeat meliorem sensitivam naturam, et per consequens quod sit melioris intellectus. Nam bonitas sensus est dispositio ad bonitatem intellectus. Ex hoc autem quod aliquis habet meliorem auditum vel meliorem visum, non sequitur quod sit melius sensitivus vel melioris sensitivæ simpliciter, sed solum secundum quid. — *Secunda* causa est, quia bonitas tactus consequitur bonitatem complexionis seu temperaturæ. Cum enim instrumentum tactus non possit esse denudatum a genere tangibilium qualitatum, eo quod est ex elementis compositum, oportet quod sit in potentia ad extrema, saltem per hoc quod est medium inter ea. Ad bonam autem complexionem corporis sequitur nobilitas animæ : quia omnis forma est proportionata suæ materiæ. Unde sequitur, quod qui sunt boni tactus, sunt nobilioris animæ et perspicacioris mentis. — *Ibid.*

ARTICULUS II

UTRUM SENSUS VISUS SIT NOBIS CARIOR RELIQUIS SENSIBUS.

Videtur quod sensus visus non sit nobis carior reliquis sensibus : —

1. quia ille sensus est nobis carior, qui est magis necessarius nobis, et quo minus privari vellemus ; sed hujusmodi est sensus tactus ; nam sine eo non potest esse vita animalis, ut docet Philosophus 1. *Metaphys. text.* 1 ; c. 1 ; et 2. *de Anima text.* 27 ; c. 3) ; et proinde magis eligeremus privari visu quam tactu : ergo visus non est nobis carior aliis sensibus. — 1. *Metaphys.* l. 1 ; 2. *de Anima* l. 5.

2. Præterea, dicit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 1), quod auditus est sensus disciplinæ. Unde sapientiores sunt cæci a nativitate quam surdi. Sed ex eodem Philosopho (1. *Metaphys. text.* 1 ; c. 1) maxime diligimus sensus propter cognitionem : ergo idem quod prius. — *de Sensu et Sensibili* l. 2 ; 1. *Metaphys.* l. 1.

Sed contra est, quod Philosophus 1. *Metaphys.* initio (*text.* 1 ; c. 1) dicit, quod visum magis diligimus quam reliquos sensus.

Respondeo dicendum, quod simpliciter et absolute est nobis carior visus reliquis sensibus. Et ratio est, quia ille sensus est nobis carior magisque diligitur, qui est magis cognoscitivus et in se nobilior est ; hujusmodi autem est visus : hic enim, ut

dictum est, et est immaterialior et spiritualior reliquis, unde et magis perfecte facit nos cognoscere et plures rerum differentias nobis demonstrat, ut dictum est (art. præced.) — 1. *Metaphys.* l. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod cum sensus nobis ad duo deserviant, nimirum ad cognitionem rerum et ad utilitatem vitæ ; quoad cognitionem nobis carior est visus, ob rationes allatas ; quoad utilitatem vero nobis carior est tactus, quia hic est magis necessarius et est fundamentum aliorum. Unde hic necessario inest omnibus animalibus, non sic alii, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 27 ; c. 3, et alibi). — *Ibid.*

Ad secundum dicendum, quod visus per se magis confert ad cognitionem ; auditus vero per accidens, ut dictum est (art. præced. ad 1). — *Ibid.*

ARTICULUS III

UTRUM VISUS INTER ALIOS SENSUS FACIAT MAGIS SCIRE.

Videtur quod sensus visus inter alios non faciat magis scire.

1. Cum enim scientia sit certa cognitio rei, ut dictum est (in Logica q. 30, a. 1, c.), ille sensus facit magis scire, qui est certior; sed hic est tactus ; dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 94; c. 9), quod sensum tactus certiorem habemus : ergo sensus visus non facit magis scire inter alios. — 2. *de Anima* l. 19.

2. Præterea, dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 94; c. 9), quod habentes bonum tactum communiter sunt boni intellectus ; sed ille sensus magis confert ad scientiam, et proinde magis facit scire, ex quo sequitur bonitas intellectus : ergo idem quod prius. — 2. *de Anima* l. 19.

3. Præterea, Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 1) dicit, quod cæci nati auditum habentes sunt magis sapientes, quam surdi nati visum habentes ; ergo auditus facit magis scire quam visus. — *de Sensu et Sensibili* l. 2.

4. Præterea, dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 107 ; c. 11), quod tactus est duarum contrarietatum, scilicet calidi et frigidi, humidi et sicci ; visus vero est unius contrarietatis, albi scilicet et nigri ; sed ille sensus magis facit scire, qui plures rerum differentias demonstrat : ergo. — 2. *de Anima* l. 22 et 19 ; 1. *Metaphys.* l. 1.

Sed contra est auctoritas Philosophi in 1. *Metaphys.* (*text.* 1 ; c. 1).

Respondeo dicendum, quod sensus visus inter alios sensus magis facit scire. Cujus ratio duplex est : *una* est, quia quanto aliqua vis est spiritualior et immaterialior, tanto perfectior est in cognoscendo ; visus autem est ceteris sensibus spiritualior, quia spiritualius et immaterialius immutatur ab objecto quam ceteri sensus : objectum enim visus non immutat organum nec medium, nisi spirituali immutatione ; non enim pupilla nec aer colorantur, sed solum speciem coloris accipiunt secundum esse spirituale; objecta vero aliorum sensuum immutant medium et organum sensus secundum aliquam naturalem immutationem, ut patet inductione, ut dictum est (art. 1, in c.). *Altera* est, quia plures rerum differentias præ ceteris nobis ostendit, ut ostensum est (art. 1, in c.). Unde manifestum est, quod visus inter alios sensus magis facit scire. — 1. *Metaphys.* l. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod dictum Philosophi verum est, si comparetur tactus hominis ad tactum aliorum animalium, et non ad alios sensus hominis, ut dictum est (art. 1, ad 2). — *de Sensu et Sensibili* l. 2.

Ad secundum dicendum, quod non ideo ex sensu tactus bonitas ingenii colligitur eique respondet, non autem ex sensu visus, quia ille sit hoc perfectior, vel quia magis faciat scire, sed ob duas rationes supra (art. 1, ad 5) allatas. — 2. *de Anima* l. 19 et 23.

Ad tertium dicendum, quod auditus

magis deservit ad prudentiam seu ad rerum cognitionem *per accidens*, non autem *per se ;* nam plus homo potest cognoscere addiscendo — ad quod est utilis auditus ; sed hoc est per accidens, quatenus sermo est signum intellectionum animi, et consequenter rerum —, quam de se inveniendo, ad quod est utilis visus.

Ad quartum dicendum, quod licet tactus sit duarum contrarietatum, et visus unius, non tamen hinc sequitur, quod tactus plures rerum differentias demonstret ; quia objectum visus, puta lux et color, in pluribus corporibus reperiuntur quam qualitates tangibiles, ut dictum est (art. 1, in c.).

QUÆSTIO LXIX

DE POTENTIÆ AUDITIVÆ OBJECTO.

Deinde considerandum est de potentia auditiva. Circa quam consideranda sunt tria, objectum, operatio seu auditio, et organum ; nam de speciebus sensibilibus et de potentia nihil superest, præter dicta, dubitandum in particulari.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR DUO :

1. Utrum sonus sit qualitas an vero motus.
2. Utrum sonus sit in corpore sonante an vero in medio.

ARTICULUS I

UTRUM SONUS QUALITAS SIT AN VERO MOTUS.

Videtur quod sonus sit motus, non autem qualitas.

1. Philosophus enim (2. *de Anima text.* 85 ; c. 8) dicit, quod sonus est motus ; sic enim illum definit : « sonus est motus ejus quod eo motu moveri potest, quo moventur ea quæ resiliunt a corporibus lenibus, cum quispiam percutit » ; ergo sonus non est qualitas, sed motus. — 2. *de Anima* l. 17.

2. Præterea, si sonus est qualitas, vel est qualitas prima vel secunda ; non prima, quia qualitates primæ sunt tantum quatuor qualitates elementorum, ut dictum est (supra in Secunda Secundæ q. 45, a. 6) ; neque secunda, quia hæc consequitur combinationem primarum, et componitur ex illis, ut dicit Philosophus (2. *de Generat. text.* 10 ; c. 2) : ergo sonus non est qualitas. — 2. *de Generat.* l. 2.

3. Præterea, oratio vocalis, quæ est species soni, ponitur a Philosopho (*Prædicam.* c. 7, al. 6) inter species quantitatis ; ergo sonus non est qualitas. — 2. *de Anima* l. 18.

Sed contra est : 1. quod Philosophus (2. *de Anima text.* 78; c. 8; *de Sensu et Sensibili* c. 7, al. 6) docet sonum esse effectum motus ; sed effectus non est idem cum sua causa : ergo sonus non est motus. — *de Anima* l. 16 ; *de Sensu et Sensibili* l. 16.

2. Præterea, dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 86 ; c. 8), quod velox non est idem quod acutum, nec grave in sonis est idem quod tardum ; ergo nec sonus, cujus differentiæ sunt grave et acutum, est idem quod motus, cujus differentiæ sunt velox et tardum. — 2. *de Anima* l. 17.

Respondeo dicendum, quod sonus non est motus, sed qualitas. Quod multipliciter apparet : — et *primo,* quia motus est sensibile commune, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 64; c. 6) ; at sonus est sensibile proprium, ut dicitur ibidem (*text.* 63). *Secundo,* quia sonus per se infert passionem sensibus, cum ipsum immutet intentionaliter : cum enim animalia audiant in aqua, ut dicit Philosophus (in *Hist. Animal.*), nec possit aqua ingredi interiorem aerem, necesse est quod in ipsum imprimat speciem soni, et per consequens quod ipsum moveat intentionaliter ; proprium autem est qualitatum tertiæ speciei afficere sensum, u dictum est (in Logica q. 12, a.

5, c.). *Tertio*, quia motus est ens successivum, ut dictum est ; sonus autem licet per motum gignatur, per aliquod tempus tamen atque adeo et per instans permanere potest, ut patet ex effectu verborum sacramentalium. Cum enim producatur in ultimo instanti prolationis, in eo debet esse aliquid, quod illum instrumentaliter producat ; hoc autem non est motus prolationis verborum, nam motus non est in instanti : ergo erit sonus prolationis motu productus. — 2. *de Anima* l. 13 et 17 ; 3a, q. 78, a. 4, in c.

Ad primum ergo dicendum, quod sonus dicitur motus causaliter et non formaliter, quia causatur a motu, ut dictum est (in arg. *Sed contra*) ex Philosopho. — 2. *de Anima* l. 16 et 17.

Ad secundum dicendum, quod sonus est qualitas alterius rationis a qualitatibus tangibilibus, de quibus tantum loquitur Philosophus 2. *de Generat.* (*text.* 10 ; c. 2) ; non enim habet esse diu permanens, fixum et quiescens in subjecto sicut illæ, cum per motum localem successive generetur, et in quadam immutatione consistat. — 2. *de Generat.* l. 2.

Ad tertium patet ex dictis in Logica (q. 11, a. 3, quæstiunc. 3).

ARTICULUS II

UTRUM SONUS SIT IN CORPORE SONANTE AN VERO IN MEDIO.

Videtur quod sonus sit in corpore sonante.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 75 ; c. 7), quod eodem modo non sentitur sonus, si corpus sonans ponatur super sensorium auditus, sicut si ponatur corpus odorans super odoratum ; sed corpus odorans habet in se odorem, et propterea non potest positum super sensorium sentiri : ergo similiter corpus sonans habebit in se sonum, alioqui non valeret similitudo Philosophi. — 2. *de Anima* l. 15.

2. Præterea, dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 77 ; c. 8), quod in corpore sonante sonus est in potentia ; sed idem est subjectum formæ in potentia, et formæ in actu : ergo sonus etiam est in corpore sonante actu. — 2. *de Anima* l. 16.

3. Præterea, si sonus est in medio, non autem in corpore sonante, erit sonus in aqua, nam duo corpora collisa ad aquam faciunt sonum ; sed aqua non est receptiva soni ; dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 76 ; c. 7), quod medium soni est aer, medium vero odoris est aer et aqua : ergo solus aer est medium receptivum soni, et per consequens in aqua sonus recipietur in corpore sonante. — 2. *de Anima* l. 15.

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima text.* 77 ; c. 8) docet, quod sonus actu est ipsius medii et auditus, non autem corporis sonantis. — 2. *de Anima* l. 16.

Respondeo dicendum, quod sonus non est subjective in corpore sonante, sed in medio. Quod multipliciter constare potest : — et *primo* ex differentia sensibilium sensuum externorum inter se. Cum enim omne sensibile dupliciter dicatur esse in actu — *uno* modo, quando actu sentitur, hoc est, dum species ejus est in sensu ; *alio* modo, secundum quod habet propriam speciem, per quam sentiri potest, prout est in suo subjecto — ; priori modo omnia sensibilia conveniunt, quod tunc sunt actu, secundum quod sunt in sensu, ut in proposito sonus est actu, secundum quod est in auditu ; posteriori vero modo distinguuntur : nam alia sensibilia fiunt in actu, prout sunt in corporibus sensibilibus : sicut color, prout est in corpore colorato, et odor et sapor, prout sunt in corpore odorifero et saporoso. Sic autem non est de sono ; nam in corpore sonante non est sonus nisi in potentia ; in medio autem, quod movetur ex percussione corporis sonantis, fit sonus in actu. Et propter hoc dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 77 ; c. 8), quod sonus in actu est medii et auditus, non autem subjecti sonabilis. — *Secundo*, ex

requisitis ad generationem soni. Tria enim cum requirantur ad generationem soni, corpus percutiens, corpus percussum et medium, in eo est sonus tamquam in subjecto, in quo dicitur esse; dicitur autem esse in medio, non autem in corpore percutiente vel percusso, ut patet ex Philosopho 2. *de Anima* (*text.* 78; c. 8), ubi ait sonum esse alicujus ad aliquid, id est percutientis ad percussum, in aliquo, id est in medio : oportet enim quod illud quod facit sonum tangat aliquid, et cum tetigerit suo ictu, generetur sonus. Ictus autem percutientis non fit sine motu locali; motus autem localis non est sine medio : hoc enim est quod percutitur a duobus corporibus solidis se collidentibus ad aerem medium; generatio enim soni in suo subjecto consequitur motum subjecti. Consequitur autem sonus motum medii, puta aeris, ut patet experientia. — *Tertio*, ex ratione medii. Hoc enim in quolibet sensu qualitatibus sensibilibus secundum illum sensum caret, ut possit omnes recipere; manifestum autem est, quod neque aer neque aqua habent proprium sonum, sed necessarium est ad soni generationem in aere vel aqua, quod aliqua corpora firma vel solida et dura percutiant se invicem et aerem medium. Et sic manifestum est quod sonus est in medio, non autem in corpore sonante. — 2. *de Anima* l. 16.

Ad primum ergo dicendum, quod alia est ratio corporis sonantis et corporis odoriferi et sapidi, ut dictum est (in c.). Similitudo autem Philosophi huc tantum tendit, ut probet inter sensum et sensibile, sive habeat in se formaliter qualitatem, quæ est objectum sensus, sive causaliter, ut contingit in sensu auditus, necessario debere dari aliquod medium; quod verum est in omnibus sensibus, ut dictum est (in c.).

Ad secundum dicendum, quod sonus est in potentia in corporibus sonantibus, non quidem receptiva, sed effectiva; efficiunt enim motum, et per consequens sonum in medio, quod alliditur et percutitur ex mutua percussione duorum solidorum, ut dictum est, causa autem efficiens non coincidit cum materia, ut dictum est in Physicis (supra q. 63, art. un., in arg. *Sed contra* et in c.); alioqui idem posset esse agens et patiens, quod est falsum, cum cujuslibet agentis creati ad patiens sit relatio realis, et e converso, et consequenter inter se distinguantur realiter. — 2a 2æ, q. 59, a. 3, c.; *de Pot.* q. 7, a. 10, c. et ad 1.

Ad tertium dicendum, quod tam in aere quam in aqua audiunt animalia et nos, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 83; c. 8; 4. *de Hist. Animal.* c. 8) : licet enim aqua non ingrediatur interiorem aerem, tamen potest eum commovere et sic imprimere in ipsum speciem soni; dicitur tamen propriissimum medium tam in generatione soni quam in auditu aer, quia sonus minus auditur in aqua quam in aere, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 79; c. 8). — 2. *de Anima* l. 17 et 16.

QUÆSTIO LXX

DE AUDITIONE.

Deinde considerandum est de auditione.

CIRCA QUAM QUÆRITUR :

Utrum ad auditionem requiratur, quod sonus realiter perveniat ad auditum per motum aeris.

ARTICULUS

UTRUM AD AUDITIONEM REQUIRATUR, QUOD SONUS REALITER PERVENIAT AD AUDITUM PER MOTUM AERIS.

Videtur quod sonus realiter perveniat ad auditum per motum aeris medii.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima*

text. 82; c. 8), quod sonativum est motivum unius aeris continuitate usque ad auditum; ergo. — 2. *de Anima* l. 17.

2. Præterea, dicit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 7, al. 6), quod ratio, cur non simul afficiatur potentia auditiva et medium a sono, sicut simul visibile afficit visum et medium, est, quia sonus fit cum motu, qui successivus est, et fit in tempore. — *de Sensu et Sensibili* l. 16.

3. Præterea, non potest sonus pervenire ad auditum sine medio; sed medium, quod est aer, non est receptivum soni, nec ejusdem transmissivum ad auditum nisi per sui motionem et percussionem et per successivam motionem partium aeris, ut dicit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 7, al. 6; 2. *de Anima text.* 81; c. 8): ergo necessario debet sonus pervenire ad auditum per realem commotionem aeris. — *Ibid.*; 2. *de Anima* l. 17.

Sed contra est: 1. quod Philosophus dicit (2. *de Anima text.* 75; c. 7, et alibi passim), quod sensibile positum supra sensorium non facit sensationem in auditu sicut et in visu; sed si sonus realiter perveniret usque ad auditum, sensibile positum supra sensorium faceret sensationem: ergo sonus non pervenit realiter usque ad auditum. — 2. *de Anima* l. 15.

2. Præterea, dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 114; c. 11), quod in hoc differunt gustus et tactus a ceteris sensibus, quod illi sentiunt immediate tangendo, hi vero sentiunt a longe sua sensibilia non tangendo; sed auditus non potest sentire a longe sua sensibilia nisi per speciem seu intentionaliter: ergo ad auditionem non requiritur, quod sonus realiter perveniat ad auditum per aeris commotionem. — 2. *de Anima* l. 23.

3. Præterea, dicit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 7, al. 6), quod quis simul audit et audivit, quia in instanti perficitur tota auditio; ergo sonus non prius pervenit ad medium quam ad auditum, sed auditus sine successione percipit sonum; quod non esset, si sonus perveniret ad auditum per aeris motum, qui fit successive: ergo. — *de Sensu et Sensibili* l. 16.

4. Præterea, ita sonus est aptus movere medium et sensum sicut lumen, quia utrumque caret contrario et utrumque est sensibile; sed lumen non prius immutat medium quam sensum, sed simul immutat utrumque: ergo et idem præstabit sonus, et sic sequitur idem, quod prius. — *Ibid.*

Respondeo dicendum, quod sonus pervenit ad auditum non solum intentionaliter, sed etiam realiter per multos motus partium aeris medii sibi invicem succedentes. Cujus signum manifestum est transfiguratio litterarum, quando alicujus locutio auditur ex longinquo, ac si sonus vocis litteratæ deferatur per medium successive. Propter hoc enim audientes sonum non videntur auditu discrevisse litteras prolatas, quia aer motus in medio transfiguratur, quasi admittens impressionem primi sonantis. Quod quidem contingit quandoque propter aliquam aliam aeris immutationem, sicut cum multis loquentibus non potest discerni, quid aliquis eorum dicat, propter hoc quod motus invicem se impediunt. Quandoque vero contingit propter distantiam. Sicut enim actio calefacientis in remotioribus debilitatur; ita etiam immutatio aeris, quæ est a primo sonante: ex quo contingit, quod ad illos, qui sunt prope loquentem, perfecte pertingit sonus locutionis cum debita expressione litterarum, ad remotos autem cum quadam confusione.

Ratio autem conclusionis est, quia aer, quod est medium, quo sonus defertur ad auditum, est quidem secundum suam substantiam continuus; possunt tamen in eo fieri motus ab invicem divisi. Quod contingit propter facilem ejus divisionem; sicut patet in motu projectorum, ut Philosophus ostendit in 7. *Phys.* (*text.* 10; c. 2), in quo sunt multi motus et multa moventia et mota. Nam una pars aeris movetur ab alia, et sic sunt diversi motus sibi invicem succedentes, quia pars aeris mota adhuc remanet movens, postquam

cessavit moveri; et sic non omnes motus partium aeris sunt simul, sed sibi invicem succedunt, ut ostenditur in 8. *Phys.* (*text.* 82; c. 10). — Et similiter hoc apparet in sono, qui causatur ex aeris percussione; non enim ita ab illa causatur, quod totus aer, qui est medius, uno motu moveatur a percutiente, sed sunt multi motus sibi succedentes ex eo, quod una pars primo mota movet aliam. — Et inde est, quod quodammodo idem est, quod audit primus, qui est propinquus percussioni causanti sonum, et extremus, qui est remotus; quodam autem modo non idem. Si enim accipiatur id, quod proxime movet sensum, impossibile est quod idem sentiant, quia diversorum sensus immutantur immediate a diversis partibus medii sibi propinquis; et ita interrumpitur hoc et distinguitur illud quod unus sentit, ab eo quod sentit alius. Si vero accipiatur id, quod primo movet medium, sic erit unum et idem, quod omnes sentiunt, sicut unius percussionis sonum audiunt omnes sive propinqui sive remoti : — sicut similiter unum corpus odoriferum, puta cothonium vel thus in igne ardens odorant omnes; sed id quod jam prope pervenit ad unumquemque, est alterum numero; sed est idem specie, quia ab eadem forma primi activi omnes hujusmodi immutationes causantur. Unde simul multi vident et odorant et audiunt idem sensibile per diversas immutationes ad eos pervenientes.

Unde patet, quod sonus pervenit ad auditum per multos motus partium medii sibi invicem succedentes; et simile est de odore. — Quod in utroque confirmatur ex eo, quod cessante percussione remanet sonus in aere, et remoto corpore odorifero adhuc sentitur odor in aere, propter hoc quod pars aeris immutata ad sonum vel ad odorem potest aliam similiter immutare, ut sic fiant diversi motus sibi invicem succedentes : nisi quod immutatio odoris fit per alterationem medii, immutatio autem soni fit per motum localem. — *de Sensu et Sensibili* l. 16.

Et ex his patet *ad objecta prioris partis*. Tantum enim probant, cum sonus realiter multiplicetur, et generatio soni in aere consequatur motum aeris, necesse esse quod plures partes aeris moveantur successive usque ad auditum; eodemque modo in generatione soni aerem immutari, quo immutatur aqua, cum aliquid in illam projicitur. *Sicut* enim in hac fiunt quædam girationes in circuitu aquæ percussæ, quæ quidem circa locum percussionis sunt parvæ, et motus est fortis; in remotis autem girationes sunt magnæ et motus debilior; et tandem motus totaliter evanescit et girationes cessant (quod si antequam motus cesset, girationes illæ aliquod obstaculum inveniunt, fit motus girationis in contrarium, et tanto vehementius, quanto propinquius fiunt primæ percussioni); — *ita* in percussione corporum sonantium aer in girum movetur, et sonus undique diffunditur; et in vicino quidem girationes fiunt minores, sed motus est fortior, unde sonus fortius percipitur; in remotis autem girationes sunt majores, et motus est debilior, et sonus obscurius auditur; tandem autem deficit totum. Quod si antequam hujusmodi girationes deficiant, fiat reverberatio aeris sic moti et sonum deferentis ad aliquod corpus, girationes revertuntur in contrarium, et sic auditur sonus quasi ex adverso, et hæc vocatur echo. Quod præcipue fit, quando illud obstans, ad quod repercutitur aer motus, est aliquod corpus concavum, quasi quoddam vas determinans et concludens ærem in sua unitate, et ideo prohibens ipsum dividi. Tunc enim ille aer sic unitus et commotus, quia non potest ulterius motum protendere propter corpus obstans, percutit iterum aerem, a quo percutiebatur, et fit motus in contrarium, sicut accidit, inquit Philosophus (2. *de Anima text.* 80; c. 8), cum aliquis projicit pilam seu corpus aliquod sphæricum, quod inveniens obstaculum retro resilit. — 2. *de Anima* l. 16.

Ad primum ergo *posterioris partis* di-

cendum, quod licet sonus perveniat realiter per aeris commotionem usque ad auditum, nunquam tamen ipsum organum naturaliter immutat nisi per accidens, sed ad ipsum pervenit intentionaliter. Solum enim tangibile conjungitur nobis realiter ; visibile autem, odorabile et audibile per sui similitudinem tantum. Quod maxime verum est in auditu ; nam aer internus, qui ad organum ejus pertinet, circumdatur pelle sive meninga, quæ prohibet, ne aer ille localiter moveatur. — 1a, q. 78, a. 3, c.; 4. *Sent.* dist. 8, q. 1, a, 3, sol. 1 et 2 ; dist. 9, q. 1, a. 1, sol. 1 ; dist. 49, q. 3, a. 5, sol. 2 ; 2. *de Anima* l. 17.

Ad secundum dicendum, quod illa non est vera differentia inter gustum et tactum et alios sensus ; unde Philosophus ibidem (2. *de Anima text.* 115 ; c. 11) illam improbat, et affert veram differentiam, quod nimirum visibile et audibile sentimus per hoc quod movent medium, et iterum medium movet nos ; sed tangibilia sentimus per medium extraneum, non quasi moti a medio extraneo, sed simul cum medio movemur a sensibili. — 2. *de Anima* l. 23.

Ad tertium dicendum, quod etsi quis simul audit et audivit statim, non tamen inde sequitur, quod sonus statim facto ictu, qui causat sonum, perveniat ad auditum, sed longe post : sicut similiter in aliis sensibus simul quis sentit et jam sensit ; nec tamen propter hoc oportet quod sensibilia vel motus sensibilium absque successione sensibilium perveniant ad sensus. — *de Sensu et Sensibili* l. 16.

Ad quartum dicendum, quod alia est ratio de sono et odore, et de lumine. Nam sonus pervenit ad auditum per multos motus partium medii sibi invicem succedentes ; et similiter odor ; lumen autem non pervenit usque ad visum per motus sibi succedentes in diversis partibus medii, sed per hoc quod totum medium, sicut unum mobile, movetur uno motu a corpore illuminante. Sed non est ibi motus, qui succedat motui, sicut contingit in odore et sono, ut dictum est (in c.). Et ratio hujus differentiæ est, quia quod recipitur in aliquo sicut proprio subjecto et naturali, potest in eo permanere et esse principium actionis ; quod autem recipitur in aliquo solum sicut adventitia qualitas, non potest permanere nec esse principium actionis. Quia vero formæ substantiales sunt principia qualitatum, et omnium accidentium, illa qualitas recipitur in subjecto aliquo secundum esse proprium et naturale, quæ disponit subjectum ad formam naturalem, cujus est susceptivum : sicut aqua ratione suæ materiæ est susceptiva formæ substantialis ignis, quæ est principium caloris. Et ideo calor recipitur in aqua disponens ipsam ad formam ignis ; et ideo remoto igne adhuc aqua remanet calida calefacere potens. Et similiter odor recipitur in aere et aqua, et sonus in aere secundum suum esse proprium et naturale, et secundum quod aer et aqua immutantur a siccitate, et aer a percussione alicujus corporis. Et inde est, quod cessante percussione remanet sonus in aere, et remoto corpore odorifero adhuc sentitur odor in aere, propter hoc quod pars aeris immutata ad sonum vel ad odorem potest aliam similiter immutare, ut sic fiant diversi motus sibi invicem succedentes. — Sed diaphanum non est susceptivum formæ substantialis corporis illuminantis, puta solis, qui est prima radix luminis ; neque per receptionem luminis disponitur ad aliquam formam substantialem. Unde recipitur lumen in diaphano sicut quædam qualitas adventitia, quæ non remanet absente corpore illuminante, nec potest esse principium actionis in aliud. Unde una pars aeris non illuminatur ab alia ; sed totus aer illuminatur a primo illuminante, quantum potest se extendere virtus illuminantis ; et ideo est unum illuminatum et una illuminatio totius medii. — *Ibid.*

QUÆSTIO LXXI

DE ORGANO AUDITUS.

Deinde considerandum est de organo auditus.

CIRCA QUOD QUÆRITUR :

Utrum organum auditus sit aer internus intra meningam contentus.

ARTICULUS

UTRUM ORGANUM AUDITUS SIT AER INTERNUS INTRA MENINGAM CONTENTUS.

Videtur quod organum auditus sit aer intra meningam contentus.

1. Dicit enim Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 2; 2. *de Anima text.* 82; c. 8) loquens de complexione organi auditus, quod auditus est connaturalis aeri, et quod hic aer est animatus et movetur a sono; sicut humidum aqueum convenit instrumento visus, et hoc est animatum et existit in parte determinata, puta in pupilla; ergo sicut tale humidum pertinet ad organum visus, ut dictum est, ita prædictus aer pertinebit ad organum auditus. — 2. *de Anima* l. 17.

2. Præterea, (2. *de Anima text.* 83; c. 8) dicit Philosophus, quod aer, qui est instrumentum auditus, est immobilis ad hoc ut animal possit sentire per certitudinem omnes differentias sonorum et motuum, sicut humidum aqueum, quod est in pupilla, caret omni colore, ut possit cognoscere omnes colorum differentias; ergo. — *Ibid.*

3. Præterea, dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 83; c. 8), quod sicut visus impeditur ex impedimento organi, puta ex impeditione telæ continentis in pupilla humidum aqueum, et corruptione humidi aquei; ita auditus impeditur vel ex corruptione aeris, vel si infirmetur meninga; ergo organum auditus est aer inclusus in meninga. — *Ibid.*

4. Præterea, in sensibus, qui sèntiunt per medium extrancum, organa sunt conformia mediis; sed medium, per quod sonus pervenit ad auditum, est aer, ut dictum est (supra q. 70, a. un.): ergo et organum aeris debet esse quid aereum; hoc autem est aer inclusus meninga; ergo hic aer est organum auditus. — 3. *de Anima* l. 1.

Sed contra est, quod circa eundem locum est principium visivum, odorativum et auditivum; sed principium visivum est circa cerebrum, ut dictum est, et similiter principium odorativum, ut dicitur *de Sensu et Sensibili* (c. 2): ergo et ibidem erit principium auditivum; principium autem seu sensorium visus est nervus opticus, ut ostensum est (supra q. 67, a. un.); et similiter sensorium odoratus sunt carunculæ mamillares, quæ existunt in anteriori parte cerebri: ergo et sensorium auditus erunt nervi auditivi, qui a cerebro protenduntur ad aures. — *de Sensu et Sensibili* l. 5.

Respondeo dicendum, quod, ut dictum est (supra q. 67, a. un., in c.) ex Philosopho (2. *de Partibus Animal.* c. 1), aliud est organum, aliud sensorium sensus; vel ex eodem (2. *de Anima text.* 146; l. 3, c. 2) aliud est organum primum, aliud ultimum seu proximum extrinsecum, et primum intrinsecum. Si ergo loquamur de primo organo auditus seu proximo extrinseco, illud est auris; et pars præcipua illius est aer ille interior meninga contentus, ut bene probant argumenta primæ partis, et paret a simili in organo visus: illud enim est oculus, et pars præcipua illius est humor ille perspicuus tela aranea contentus, ut dictum est (q. 67). Si vero loquamur de principio auditivo, seu de sensorio et organo ultimo, vel primo intrinseco auditus, illud est nervus auditivus, qui a cerebro protenditur secundum tres ramos: unum ad linguam, duos alios ad aures. Quem nervum Avicenna (*quarta Tertii* c. 1; v. canon. lib. 3, fen 4, tract. 1) vocat opticum, quia descendit ab eadem parte, a qua optici; vult

enim ipse, septem paria nervorum oriri a cerebro, et quintum par esse nervorum auditivorum, quia tendunt usque ad aures, suntque sensorium auditus. Quod idem docet Hippocrates vel auctor libri *de Carnibus*. — *Opusc.* 43, c. 3.

Et probatur, *primo*, ex diversitate inter organa seu sensoria sensus tactus et gustus, et reliquorum trium sensuum, ut Philosophus docet (*de Sensu et Sensibili* c. 2), quod illa sunt circa cor, hæc vero circa cerebrum, nihil autem potest assignari existens circa cerebrum, quod ad aures tendat præter illum nervum auditivum. — *de Sensu et Sensibili* l. 5.

Secundo, ex unitate numerica auditionis. Cum enim, ut docet Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 8, al. 7), ex hoc sensus in actu seu operatio sensitiva habeat unitatem secundum numerum, quia est unius sensibilis numero; ubi est unum numero objectum, est una numero operatio circa illud, et una numero potentia, quia virtus sensitiva et operatio se invicem consequuntur: ita quod neque virtus est sine propria et per se operatione, neque operatio sine propria virtute. Operatio autem sensitiva distinguitur secundum sensibilia; et ideo ubi sunt omnino eadem sensibilia, non sunt diversæ virtutes causantes diversas operationes; — necesse est quod existente uno numero audibili, puta tali sono, non existat in homine audiente nisi una numero auditio et una numero potentia auditiva. Una vero numero potentia et una numero operatio non possunt esse in pluribus subjectis, quia accidens numeratur ex subjecto, ut dictum est; ergo debent habere unum subjectum; et hoc erit sensorium auditus. Et si ponatur pro sensorio auditus aer internus meninga contentus, sic duplex est, sicut et duplex meninga et duplex auris; nervus autem auditivus unus est: vel ubi dividitur in duos ad duas aures, vel ubi saltem orginatur circa cerebrum; ergo ille erit sensorium auditus, non autem prædictus aer. — Quod confirmatur a simili de visu; ideo enim, ut dictum est, licet sint duæ pupillæ et duo oculi, est tamen una numero visio, quia, cum uterque oculus concurrat ad aliquod unum principium, illi uni, quod est ubi se conjungunt nervi optici, attribuitur operatio sentiendi: ergo similiter licet sint duæ aures, et duplex aer internus, erit una numero auditio, quia per duos nervos ad aures terminatos tendunt ad unum principium, ubi nimirum illi nervi sunt conjuncti. — *Ibid.* l. 19 et 17.

Tertio probatur ex vera causa, cur surdus a nativitate sit etiam mutus. Non solum enim ea est, quia non audit significationem verborum; nam experientia ita patet, surdum a nativitate esse mutum, ut non solum nesciat loqui significative, sed etiam ut non bene possit effingere voces; alioqui sicut primi inventores invenerunt nomina nec eadem audierant, sic etiam possent surdi; sed vera causa est læsio in principio nervorum, qui tendunt ad linguam et auditum. Quod si non fiat læsio nervorum in conjunctione, poterit esse surdus et non mutus, et e contra. — 2. *de Anima* l. 17 et 18; *de Sensu et Sensibili* l. 5, 17, 19; *Opusc.* 43, c. 3.

Et ex his patet *ad objecta* utriusque partis. Nam argumenta primo loco posita concludunt de organo auditus; argumentum vero in contrarium recte concludit de sensorio visus.

QUÆSTIO LXXII

DE OBJECTO POTENTIÆ ODORATIVÆ.

Deinde considerandum est de potentia odorativa.

Circa quam quatuor consideranda sunt: objectum, actus odorandi, organum odoratus et potentia.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR TRIA:

1. Quid sit odor.
2. Utrum odor sit ex prædominio calidi et sicci
3. Utrum odor nutriat.

ARTICULUS I

QUID SIT ODOR.

Videtur quod odor non convenienter definiatur a Philosopho (*de Sensu et Sensibili* c. 5), quod sit forma ab enchimo sicco impressa humido.

1. Dicit enim Philosophus (ibid.), quod per eadem corrumpuntur odor et sapor, puta per frigus et congelationem; ergo et per eadem generabuntur; sed sapor generatur a sicco terrestri : ergo et ab eodem generabitur odor ; et sic non erit forma impressa ab enchimo sicco, seu ab humido imbibito in sicco. — *de Sensu et Sensibili* l. 12.

2. Præterea, susceptivum odoris, ut dicit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 6), est perspicuum ; sed non omne perspicuum est humidum, ut patet in igne : ergo odor non est forma impressa perspicuo. — *Ibid.*

3. Præterea, æs et ferrum sunt odorabilia, ut dicit Philosophus (l. c.), ad differentiam auri, quod inter metalla non odorat ; sed æs et ferrum sunt complexionis terreæ, et per consequens constant sicco terrestri : ergo idem quod prius. — *Ibid.*

4. Præterea, odor nihil aliud est quam evaporatio fumalis vel exhalatio seu quam vapor quidam vel fumus, ut patet ex dictis ; sed prædicta sunt communia aeri et terræ : ergo. — *Ibid.*

5. Præterea, dicit Philosophus (ibid.), quod odor est passio nutrimenti ; ergo debet habere eadem principia, quæ habet sapor, qui etiam est passio nutrimenti ; sed sapor fit a sicco terrestri : ergo et odor, et sic erit male definitus, quod sit forma ab enchimo sicco impressa humido. — *Ibid.*

Sed contra est : 1. auctoritas Philosophi (*de Sensu et Sensibili* c. 5), ubi odorem definit, quod sit forma ab enchimo sicco impressa humido. — *de Sensu et Sensibili* l. 12.

2. Præterea, odor est qualitas secunda causata ex determinata commixtione primarum qualitatum dominante aliqua vel aliquibus illarum, ut patet similiter in sapore ; sed nulla potest dominari præter siccitatem humiditati aeris conjunctam; nam sicut sapor consistit in humido aqueo aliqualiter digesto, ita odor consistit in sicco aereo aliqualiter contemperato : ergo odor erit forma ab enchimo sicco humido impressa. — 2. *de Anima* l. 19.

Respondeo dicendum, quod bene definitur a Philosopho odor, quod sid *forma ab enchimo sicco humido impressa;* nam ex hac definitione optime colligitur natura odoris, quæ ex ipsius causis cognoscitur. *Dicitur* enim *primo* « forma », quia odor est forma accidentalis ; est enim qualitas secunda orta ex mixtione primarum qualitatum, ut dictum est in his, quæ de elementis. Præterea oritur ex determinata commixtione illarum, ratione cujus quædam species odoris magis correspondet speciebus saporis quam simplicibus qualitatibus tangibilibus. Et per hanc primam particulam significatur *genus*, in quo convenit odor cum sapore, qui similiter est qualitas secunda ex commixtione tali primarum qualitatum resultans; nam reliquæ designant differentiam odoris a sapore et ceteris qualitatibus secundis. — *de Sensu et Sensibili* l. 12.

Dicitur ergo *secundo* « ab enchimo sicco », id est ab humido imbibito et incorporato alicui sicco. Nam sicut in generatione saporis humidum aqueum patitur a sicco terrestri, et sic reducitur per actionem caloris ad hoc quod sit saporosum; ita in generatione odoris perspicuum vel humidum, quod est aer vel aqua, patitur ab enchimo sicco, et sic reducitur per actionem caloris ad hoc quod sit odorosum. Et manifeste patet sola enchima odorabilia esse, achima minime : — *tum* quia elementa non sunt odorabilia, non nisi quia, sive sint humida sive sicca, sunt sine humore comprehenso a sicco ; nam quæ sunt humida, habent humidum sine sicco, et quæ sunt sicca, habent siccum sine humido ; et aqua fit odorabilis, quan-

do illi admiscetur sicum; — *tum* quia, cum odor nec sit vapor nec fumus, ut volunt veteres Philosophi, quia vapor pertinet ad aquam, quæ non est odorabilis sine admixtione sicci; fumus autem non est in aqua, in qua tamen est odor, cum de animalibus quædam ibi odorent, sequitur, quod humidum, quod est in aere et aqua, patiatur ab enchima siccitate, et sic fiat odor et sentiatur. — 2. *de Anima* l. 19 ; *de Sensu et Sensibili* l. 12.

Dicitur tertio « impressa » perspicuo vel « humido », quod est aer et aqua, quia sicut in odore activum est enchimum siccum, ita passivum est quid commune aeri et aquæ : — quod *vel* dici potest *perspicuum,* ut inquit Philosophus (ibid.), modo sumatur tale perspicuum non ut est perspicuum (nam ut sic est susceptivum coloris, non autem odoris), sed ut est mundabile vel lavabile enchimæ siccitatis, seu quatenus est receptivum enchimæ siccitatis ; nam talis receptio vocatur lavatio vel mundatio, quia per humidum receptivum natum est aliquid ablui vel mundari ; — *vel* certe dici potest *humidum*, quod est aer et aqua : nam cum odor non solum suscipiatur in aere, sed etiam in aqua (ut patet in piscibus et ostracodermis seu animalibus duræ testæ viventibus in aqua, quæ videntur odorare ex hoc quod a longe odore trahuntur ad alimentum, quod videre non possunt), aer autem et aqua sint humida, necesse est quod odor sit forma ab enchimo sicco impressa in humido, quod est aer et aqua ; et illud sit odorabile, quod est humidum habens naturam sibi impressam ab enchimo sicco. Et ex his manifestum est recte fuisse a Philosopho assignatam definitionem odoris ; et patet *ad secundum* et *quartum objectum.* — *de Sensu et Sensibili* l. 12.

Ad primum ergo dicendum, quod ideo per frigus et congelationem sapores hebetantur, et odores extenuantur, quia per prædicta aufertur calidum, quod generat et movet odores et sapores ; non tamen eodem modo : nam calidum efficit odores conjunctum cum sicco aereo, sapores vero cum sicco terrestri. — *Ibid.*

Ad tertium dicendum, quod æs et ferrum sunt odorabilia, quia humidum in eis digestum est imbibitum a sicco, et non est totaliter ab eo separatum, sicut in auro. Unde est scoriæ eorum propter adustionem humidi sunt minus odorabiles. Argentum vero et stamnum sunt magis odorabilia quam aurum, et minus quam æs et ferrum, quia habent humorem magis aquaticum et minus conprehensum a sicco, quam æs et ferrum. Quia tamen humiditas eorum aliqualiter comprehenditur a sicco, non sunt penitus absque odore sicut aurum. — *Ibid.*

Ad quintum dicendum, quod ejusdem rei uno modo consideratæ est una tantum definitio ; secus vero, si pluribus modis consideretur. In proposito autem dupliciter potest odor considerari : *uno modo* secundum se et absolute ; et sic definitur a Philosopho, quod sit forma impressa ab enchimo sicco, humido, quod est aer et aqua ; — *alio modo*, quatenus coordinatur et proportionatur saporibus, et indicat qualitatem nutrimenti, seu quatenus comparatur ad alimentum ; et sic definitur a Philosopho, quod sit passio nutrimenti : quamquam quia non omnes species odorum habent hanc coordinationem et proportionem ad sapores, sed tantum quædam species : ideo hæc sola definitur a Philosopho, quod sit passio nutrimenti ; hoc enim habet odor, quatenus proportionatur sapori. — *de Sensu et Sensibili* l. 13.

ARTICULUS II

UTRUM ODOR SIT EX PRÆDOMINIO CALIDI ET SICCI.

Videtur quod odor non sit ex prædominio calidi et sicci.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 97 ; c. 9), quod organum odoratus est aeris vel aquæ ; sed neutrum est siccum, ut patet : ergo odor non est ex præ-

dominio sicci ; nam sic non posset sentire per organum contrariæ complexionis : instrumentum enim sensus debet esse proportionatum suo sensibili. — 2. *de Anima* l. 20 et 19 ; *de Sensu et Sensibili* l. 5.

2. Præterea, dicit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 4), quod fere eadem est passio odoris et saporis ; ergo fere eadem etiam sunt principia, ex quibus causantur ; sed sapor causatur ex humido : ergo et ex illo causabitur odor ; et sic non erit ex prædominio sicci. — *de Sensu et Sensibili* l. 9.

3. Præterea, in eadem re est odor et sapor ; sed in eadem re non possunt esse complexiones contrariæ, puta ex prædominio sicci et ex prædominio humidi : ergo odor non est ex prædominio calidi et sicci. — 2. *de Anima* l. 19.

4. Præterea, aqua est frigida et humida, ut dictum est (supra q. 47, a. 1) ; sed dantur aliquæ aquæ odoriferæ : ergo odor non est ex prædominio calidi et sicci.

5. Præterea, 2. *de Anima* (*text.* 130 ; l. 3, c. 1) dicit Philosophus, quod pupilla est aquæ, auditus vero aeris, olfactus autem horum alterius est ; ignis autem aut nullius est aut communis omnibus, quatenus nihil sine calore sensitivum est ; ergo odor non est ex prædominio sicci. — 3. *de Anima* l. 1.

6. Præterea, organum debet esse conforme medio, ut dictum est (supra q. 71, art. un., arg. 4), et per consequens et sensibile, cui debet et proportionari organum, ut dictum est (in hoc art., arg. 1) ; sed medium odoratus est aer et aqua, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 97 et 130 ; l. 2, c. 9 et l. 3, c. 1), quæ non sunt ex complexione sicca, ut ostensum est in his, quæ de elementis (in Secunda Secundæ q. 45, a. 8, ad arg. in contrarium) : ergo odor non est ex prædominio calidi et sicci. — 2. *de Anima* l. 20 ; 3. *de Anima* l. 1.

Sed contra est : 1. quod Philosophus (2. *de Anima text.* 100 ; c. 9) dicit, quod odor fundatur in sicco sicut sapor in humido ; ergo odor est ex prædominio calidi et sicci. — 2. *de Anima* l. 20.

2. Præterea, dicit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 2), quod organum odoratus est ignis ; sed organum debet esse proportionatum sensibili : ergo odor debet esse ex prædominio calidi et sicci, quæ est combinatio conveniens igni, ut dictum est (supra q. 47, a. 1). — *de Sensu et Sensibili* l. 5 ; 2. *de Anima* l. 19.

Respondeo dicendum, quod odor consistit in sicco aereo aliqualiter contemperato, sicut sapor consistit in humido aqueo aliqualiter digesto. Et ratio est, quia cum odor et sapor sint secundæ qualitates, causantur ex varia commixtione primarum qualitatum ; commixtio autem harum qualitatum causans odorem est siccum aereum temperatum. Cujus signum a *posteriori* est, quod, quia instrumentum sensus debet esse proportionatum sensibili, sicut odor causatur ex calido et sicco, ita ad bonitatem instrumenti odoratus exigitur victoria calidi et sicci. Unde quia homo habet organum olfactus circa cerebrum, quod est frigidius et humidius omnibus partibus corporis ; et inter omnia animalia habet cerebrum majus secundum quantitatem sui corporis, ut dicitur 2. *de Partibus Animal.* (c. 7) : ideo oportet, quod deficiat in sensu odoratus et in illo impediatur illius bonitas, et propter hoc prave odoret, et nihil odorabilium percipiat, nisi quod est secundum aliquam excellentiam inducens delectationem aut contrarium, quod contingit propter sensum, qui non est perspicax ad certitudinaliter discernendum de suo objecto. Unde et rationabile est, quod hominum genus sic se habeat ad percipiendos odores, sicut se habent animalia habentia duros oculos, ut locustæ et quidam pisces, ad percipiendos colores, quos propter debilitatem visus, ex ineptitudine organi non percipiunt nisi in quadam excellentia, prout ex eis ingeritur illis aliquis terror vel ejus contrarium. — 2. *de Anima* l. 19 ; *de Sensu et Sensibili* l. 9.

Ratio autem *a priori* est, quia *sicut* sapor ideo consistit in humido aqueo seu causatur ex eo, quia humidum aqueum, ut dici

Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 5), patitur a sicco terrestri, et sic reducitur per actionem caloris ad hoc, quod sit saporosum; — *ita* in generatione odoris *activum* est humidum comprehensum a sicco seu incorporatum alicui sicco; et *passivum* est humidum, quod est aer vel aqua. Odor enim nihil aliud est, quam forma ab enchimo sicco impressa in humido, quod est aer et aqua; et per consequens, illud est odorabile, quod est tale, id est humidum habens naturam sibi impressam ab enchimo sicco, seu ab humore imbibito et comprehenso a sicco; [unde sequitur] quod quæ tantum sunt humida vel tantum sicca, non habent odorem, ut elementa, lapides solidi, et inter metalla aurum, quia carent humore comprehenso a sicco; secus vero quæ talem humorem habent, ut mare et ligna quædam, quæ propterea sunt odorabilia. Et quia tam sapor quam odor causantur etiam a calido, ideo per frigus et congelationem hebetantur sapores, et odores extenuantur; nam per prædicta aufertur calidum, quod generat et movet odores et sapores. Et sic manifestum est, quod odor est ex prædominio calidi et sicci. — *de Sensu et Sensibili* l. 12.

Ad primum ergo dicendum, quod propter improportionem organi odoratus in homine ad proprium sensibile, propterea illud non est exactum et perfectum; et ideo homo habet pejorem odoratum multis animalibus, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 92; c. 9). — 2. *de Anima* l. 19.

Ad secundum dicendum, quod Philosophus nominat odorem et saporem passionem, quia utrumque est in tertia specie qualitatis, quæ est passio vel passibilis qualitas. Dicit autem saporem et odorem fere esse eandem passionem, quia utrumque causatur ex permixtione humidi et sicci secundum aliqualem terminationem a calido; non tamen utrumque eorum est omnino in eisdem, quia odor magis sequitur siccum; et ideo principalius est in fumali evaporatione, sapor autem magis sequitur humidum. — *de Sensu et Sensibili* l. 9.

Ad tertium dicendum, quod in eadem parte mixti non est inconveniens esse saporem et odorem, imo et suavem saporem et suavem odorem, et aliquando suavem saporem sed non suavem et dulcem odorem, vel e converso; licet consistat in humido aqueo aliqualiter digesto, et odor in sicco aereo aliqualiter contemperato. Et ratio hujus est, quia non est inconveniens utramque substantiam, scilicet subtilem aeream, et aqueam grossiorem, commixtas esse, et aliquando quidem secundum debitam proportionem utriusque: et sic est suavitas saporis et odoris; aliquando vero secundum debitam proportionem in una et non in altera: et tunc erit suavitas in uno et non in alio. — *de Anima* l. 19.

Ad quartum dicendum, quod aquæ odoriferæ habent etiam humidum comprehensum a sicco, ut possint odorem emittere. — *de Sensu et Sensibili* l. 12.

Ad quintum dicendum, quod id, quod est odoratus, dupliciter potest accipi: *uno modo* secundum *potentiam;* et sic organum odoratus est aeris vel aquæ, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 97; c. 9). Et probatur, quia organum odoratus est in potentia odor in actu, qui est per calorem vel ignem; et ita oportet, quod sit potentia calidum; potentia autem calidum est materia frigidi, quia eadem est materia contrariorum. Nec potest esse in potentia ad unum eorum, nisi secundum quod est actu sub altero, vel perfecte vel imperfecte, sicut quando est sub forma medii. Et ideo oportet quod substantia et essentia organi odoratus sit id, quod est actu frigidum et humidum; quod præcipue est in loco circa cerebrum, unde organum odoratus est circa cerebrum. *Alio modo* accipitur secundum *actum;* et sic est verum quod dicitur a Philosopho (*de Sensu et Sensibili* c. 2), quod est ignis; ubi signanter non dixit odorativum esse ignis, sicut dixerat sensitivum sonorum esse aeris, et visivum oculi esse aquæ;

sed dicit odoratum esse ignis; odorativum enim dicitur secundum potentiam, sed odoratus secundum actum. Quod autem odoratus secundum actum sit ignis, probat Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 2), quia odorativum seu organum habens virtutem odorandi oportet quod sit hoc in potentia, quod actualis odoratus in actu, ut manifeste constat ex hoc, quod sensibile facit sensum agere seu esse in actu, atque adeo operari; oportet enim quod sensitivum sit in potentia sensibile, alioqui non pateretur ab ipso: unde relinquitur quod sensitivum sit in potentia sensus in actu. Manifestum est autem, quod fumalis evaporatio est causa, cur sentiatur odor; fumalis autem evaporatio est ab igne vel a quocunque calido: ergo odoratus in actu fit per caliditatem, quæ principaliter est in igne; et ideo in temporibus et locis calidis flores sunt majoris odoris. — *de Sensu et Sensibili* l. 5.

Ad sextum patet ex dictis (ad 1 et ad 5).

ARTICULUS III

UTRUM ODOR NUTRIAT.

Videtur quod odor nutriat.

1. Dicit enim Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 5), quod odor confortat cerebrum; sed hoc facit nutriendo: ergo odor nutrit. — *de Sensu et Sensibili* l. 13 et 14.

2. Præterea, si odor non nutrit, ad nihil est utilis; sed hoc dici non potest: ergo odor nutrit. — *Ibid.*

Sed contra est, quod Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 5) dicit, quod odor non nutrit. — *Ibid.*

Respondeo dicendum, quod odor non nutrit. Quod potest esse manifestum, *primo*, quia alioqui odoratus esset sensus nutrimenti, quod est falsum, cum sensus nutrimenti sit tantum gustus. — *Secundo*, quia omnis cibus debet esse compositus ex pluribus elementis, ut patet: *tum* quia elementa simplicia non nutriunt, quia animalia, quæ ex his nutriuntur, composita sunt ex quatuor elementis; ex eisdem autem nutritur aliquid, ex quibus est, ut dicitur in 4. *de Generat. Animal.* (c. 1); *tum* quia ex cibis generatur aliqua superfluitas, vel interius, ut patet in animalibus, intra quorum corpora sunt quædam loca deputata ad congregationem superfluitatum; vel exterius, sicut in plantis, quarum superfluitas statim exterius emittitur, sicut patet de gummis arborum et de aliis hujusmodi. Si autem aliquod animal vel planta nutriretur simplici elemento, nulla fieret superfluitas, cum non sit ibi aliqua difformitas partium. Cum autem nullum elementum sit aptum nutritioni propter simplicitatem, adhuc amplius aqua habet speciale impedimentum, quare sola non possit nutrire sine admixtione alicujus terrestris, sicut agricultores adhibent fimum, ut aqua commixta nutriat plantas; quia nutrimentum constituit et generat aliquid in substantia nutriti, et ideo oportet quod sit aliquid corporale et solidum, quod non competit aquæ. Unde aqua sola non potest nutrire, et multo minus aer; et ita relinquitur quod odor non possit nutrire. Manifestum enim est, quod odor, cum sit qualitas, secundum se non potest nutriendo constituere substantiam nisi ratione susceptivi, quod est aer vel aqua. Et si odor esset evaporatio vel fumalis exhalatio, adhuc ratio remanet, quia utrumque pertinet ad naturam aeris. — *Tertio* idem probatur, quia in omnibus animalibus est aliquis locus, in quo primo recipitur cibus, scilicet stomachus, unde derivatur ad singulas partes corporis. Quia vero animalia plurima respirando odorant, si consideremus ipsum odorabile, manifestum est, quod sentitur organo circa cerebrum existente, ut supra dictum est; ipse autem aer respiratus, cum quo odor attrahitur, vadit ad locum respirativum, id est ad pulmonem; manifestum est autem, quod in animalibus neque cerebrum neque pulmo est locus recipiens cibum: unde manifestum est, quod odor non nutrit. — *de Sensu et Sensibili* l. 14.

Ad primum ergo dicendum, quod odor confortat propter immutationem, quæ est

a calido humido et sicco, et propter delectationem, sicut et malus odor corrumpit. — *Ibid.*

Ad secundum dicendum cum Philosopho (*de Sensu et Sensibili* c. 5), quod licet odor non nutriat, confert tamen ad sanitatem, sicut manifestum est ad sensum et per ea quæ supra dicta sunt, quia sicut sapor ordinatur ad nutritionem, ita odor ad sanitatem. — *Ibid.*

QUÆSTIO LXXIII

DE ACTU ODORANDI.

Deinde considerandum est de actu odorandi.

CIRCA QUEM QUÆRITUR :

Utrum ad actum odorandi requiratur, ut odor realiter perveniat ad odoratum.

ARTICULUS

UTRUM AD ACTUM ODORANDI REQUIRATUR, UT ODOR REALITER PERVENIAT AD ODORATUM.

Videtur quod ad actum odorandi requiratur, ut odor realiter perveniat ad odoratum.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 75 ; c. 7), quod eadem est ratio de sono et odore in modo perveniendi ad sensum ; sed sonus realiter pervenit usque ad auditum per aeris commotionem, ut dicit Philosophus (ibid.) : ergo et odor. — 2. *de Anima* l. 15.

2. Præterea, odor ab homine non sentitur nisi respirando, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 98 ; c. 9 ; *de Sensu et Sensibili* c. 5) ; sed per respirationem attrahitur aer affectus vapore odorifero : ergo odor pervenit ad odoratum realiter. — 2. *de Anima* l. 20 ; *de Sensu et Sensibili* l. 14.

3. Præterea, dicit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 7, al. 6), quod odor pervenit ad olfactum per aerem continuum usque ad illum tamquam per medium, et odorem prius agere in medium et per medium in olfactum ; ergo idem quod prius. — *de Sensu et Sensibili* l. 16.

Sed contra est : 1. quod Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 5) dicit, quod odor non est fumalis evaporatio, *tum* quia longius diffunditur odor quam fumalis evaporatio ; *tum* quia corpora odorata diminuerentur, et tandem totaliter resolverentur ; at hoc posito, res odorata procul existens sentitur : ergo cum non possit sentiri per fumosam exhalationem, quæ nulla est in medio longe distante, necesse est quod sentiatur per spiritualem medii immutationem. — *de Sensu et Sensibili* l. 5 et 12.

2. Præterea, in aqua sentitur odor, ut dicit Philosophus ibidem (*de Sensu et Sensibili* c. 5) ; sed non potest realiter multiplicari in aqua, vel ratione qualitatis, quia odor non est realiter activus, ut dictum est ; neque mediante evaporatione vel fumosa exhalatione, quia, ut dicit Philosophus ibidem, vapor pertinet ad aquam, quæ non est odorabilis sine admixtione sicci, fumus autem non potest fieri in aqua, in qua tamen fit odor, cum quædam animalia odorent in aqua : ergo debet multiplicari intentionaliter, et sic non perveniet ad odoratum realiter. — *de Sensu et Sensibili* l. 12.

Respondeo dicendum, quod sensus olfactus immutatur per medium, scilicet aerem et aquam. Nos enim per aerem odoramus, et animalia similiter aquatica odorem sentiunt, non solum illa quæ habent sanguinem, sed etiam illa quæ carent sanguine. Quod apparet ex hoc, quod quædam eorum de longinquo veniunt ad alimentum, quod non posset esse, nisi in quantum provocantur ab odore, sicut patet de vulturibus, qui ex multis diebus dicuntur ad cadavera convenire. Quomodo autem odor ad tam remota spatia diffundatur, dubitatio est.

Sciendum itaque est, quosdam posuisse omnes sensus quodam perfici tactu. Dicebant enim oportere quod sensus sensibile contingat ad hoc quod sentiatur. Aliter tamen existimabant hoc accidere in visu, et in aliis sensibus. Dicebant enim, quod ex *visu* egrediebantur lineæ visuales progredientes usque ad rem visam, et ex earum contactu visibile videbatur. In *aliis* autem *sensibus* dicebant, quod e converso sensibile perveniebat ad sensum, et quod in tactu et gustu hoc manifeste videtur accidere; nam tangibile et gustabile quodam contactu sentiuntur. In auditu etiam idem videtur esse; nam aer motus usque ad auditum pertingit. Circa olfactum etiam idem esse dicebant; ponebant enim, quod a corpore odorabili resolvitur quædam fumalis evaporatio, quæ est subjectum odoris, et pervenit usque ad olfactum.

Causa vero hujus diversitatis hæc esse videtur, quia antiqui non ponebant nec percipiebant aliquid de immutatione spirituali medii, sed solum de mutatione naturali. In aliis autem sensibus apparet quædam immutatio naturalis in medio, sed non in visu. Manifestum enim est, quod soni et odores deferuntur per ventos vel impediuntur, colores autem nullo modo. Manifestum etiam est, quod contrariorum colorum species per eandem partem aeris deferuntur ad visum : sicut cum unus videt album, alius nigrum simul existentes in eodem aere, et eodem aere utentes pro medio. Quod quidem in olfactu non accidit; nam contrarii odores etiam in medio se impedire inveniuntur; et ideo non percipientes immutationem, qua medium immutatur a visibili, posuerunt, quod visus defertur usque ad rem visam; sed quia percipiebant immutationem, qua medium immutatur ab aliis sensibus, credebant, quod alia sensibilia deferrentur ad sensum. Sed manifestum est, quod hoc in olfactu non potest accidere. Cum enim odor cadaverum usque ad quinquaginta milliaria vel amplius a vulturibus sentiatur, implicat quod aliqua corporalis evaporatio cadaveris usque ad tantum spatium diffundatur, præcipue cum sensibile immutat medium undique secundum eamdem distantiam, nisi impediatur; non autem sufficeret ad occupandum tantum spatium, etiam si totum cadaver resolveretur in fumosam evaporationem; cum sit certus terminus rarefactionis, ad quem corpus naturale pervenire potest, qui est raritas ignis; et præcipue cum per hujusmodi odorem cadaver non appareat sensibiliter immutatum.

Et ideo dicendum est, quod ab odorabili resolvi quidem potest fumalis evaporatio, quæ tamen non pertingit semper usque ad terminum, ubi odor percipitur; sed immutatur medium spiritualiter, ultra quam dicta evaporatio pertingere potest. Quod autem spiritualis immutatio sit a visibili magis quam ab aliis sensibilibus, ratio est, quia visibiles qualitates insunt corporibus corruptibilibus secundum quod communicant cum corporibus incorruptibilibus; unde habent esse formalius et nobilius quam reliqua sensibilia, quæ sunt propria corporum corruptibilium. — 2. *de Anima* l. 20.

Ad primum ergo dicendum, quod non est eadem omnino ratio soni et odoris. Cum enim eadem sit generatio soni, et immutatio auditus a sono, sicut sonus generatur per motum localem, ut dictum est (supra q. 69, a. 1, et q. 70, art. un.), ita et immutatio organi auditus a sono fit per motum localem. — 2. *de Anima* l. 16 et 17; *de Sensu et Sensibili* l. 16 in med.

Odor autem non generatur per motum localem, sed per commixtionem primarum qualitatum, ut dictum est (in c.); et immutatio organi odoratus ab odore fit per alterationem medii, quod aliquando alteratur usque ad odoratum, aliquando non, et tunc fit immutatio organi ab odore intentionaliter, non autem realiter, ut dictum est. Addo, quod in beatorum corporibus erit in summo, et percipietur tantum spiritualiter sine ulla evaporatione, sicut et sonus percipietur a beatis tan-

tum intentionaliter sine reali commotione aeris. — 2. *de Anima* l. 20 ; *de Sensu et Sensibili* l. 16 ; 4. *Sent.* dist. 44, q. 2, a. 1, quæstiunc. 4, in sol. et ad 3.

Ad secundum dicendum, quod licet sæpe per respirationem aer respiratus, qui vadit ad locum respirativum, id est pulmonem, odorem realiter attrahit, non tamen semper attrahitur realiter usque ad sensorium odoratus, qui est circa cerebrum, sed aliquando attrahitur tantum intentionaliter, quando nimirum odoramus rem odoriferam longe distantem. — *de Sensu et Sensibili* l. 14.

Ad tertium, quod odor potest pervenire realiter usque ad olfactum, quando res odorata parum distat ab odorante ; secus vero, quando multum distat, ut patet exemplo vulturum, ut dictum est (in c. et ad 2). — *de Sensu et Sensibili* l. 14.

QUÆSTIO LXXIV

DE ORGANO ODORATUS.

Deinde considerandum est de organo odoratus.

CIRCA QUOD QUÆRITUR :

Utrum carunculæ mammillares sint organum odoratus.

ARTICULUS

UTRUM CARUNCULÆ MAMMILLARES SINT ORGANUM ODORATUS.

Videtur quod organum odoratus non sint carunculæ mammillares.

1. Dicit enim Philosophus 2. *de Anima* (*text.* 98 ; c. 9), quod nasus seu nares sunt instrumentum odoratus. Quod idem docet *de Partibus Animal.* (l. 1, c. 1 ; l. 2, c. 10) ; *de Hist. Animal.* (l. 1, c. 15). Ergo carunculæ mammillares non sunt organum odoratus. — 2. *de Anima* l. 20.

2. Præterea, illud est organum sensus olfactus, quo discernuntur odorum differentiæ ; sed hoc sunt nares, ut dicitur *de Sensu et Sensibili* (c. 5) : ergo nares sunt organum olfactus, non carunculæ mammillares. — *de Sensu et Sensibili* l. 12.

3. Præterea, organum est instrumentum sentiendi, cujusque est peculiare officium et actio, ut dicit Philosophus (*de Partibus Animal.* c. 1) ; sed instrumentum sentiendi et actio pertinet ad nares, ut dicit Philosophus (2. *de Partibus Animal.* c. 10) : ergo idem quod prius.

4. Præterea, carunculæ mammillares sunt de natura cerebri, quod est expers sensus, ut dicit Philosophus (2. *de Partibus* c. 10) ; sed sensorium sensus debet esse animatum, ut dictum est : ergo.

Sed contra est, quod Philosophus *de Sensu et Sensibili* c. 2 dicit, quod organum olfactus est circa cerebrum, et c. 5 docet odores transire per nares ad cerebrum, ut ibi sentiantur. — *de Sensu et Sensibili* l. 5 et 13.

Respondeo dicendum, quod, ut dictum est (supra q. 71, art. un. c.), aliud est organum odoratus seu organum primum, aliud sensorium ; seu aliud est organum primum intrinsecum, aliud proximum extrinsecum ; vel secundum Philosophum (2. *de Anima text.* 146 ; l. 3, c. 2) aliud est organum primum externum, aliud ultimum internum. Si loquamur de organo proximo vel primo extrinseco, illud est nasus seu nares, ut docet Philosophus locis citatis in objectis, et probant prima tria objecta. Si vero loquamur de sensorio seu organo ultimo vel primo intrinseco, illud est circa cerebrum ; in anteriori enim ejus parte prope foramina narium, quæ sunt juxta concavitatem oculorum, sunt duæ carunculæ ad modum extremitatis mammillæ, quæ processus mammillares, seu carunculæ mammillares dicuntur, quæ caro spongiosa est, contrahiturque et dilatatur. Et hæc caro est sensorium olfactus. Quod proba-

tur *primo*, quia necesse est *sensorium odoratus esse circa cerebrum*, ut manifeste patet *primum* ex secundario fine respirationis a natura intento. Unus enim et primarius est ad adjutorium thoracis seu pectoris, et ad refrigerandum calorem cordis ; secundarius autem est ad percipiendum odorem. Dum enim homo respirat, commovet aerem per nares attrahendo, et sic facit pertransire odores ad cerebrum, ubi est organum olfactus. Propterea vero, in homine præsertim, respiratio habet hunc finem, quia inter cetera animantia habet secundum proportionem suæ magnitudinis majus cerebrum et humidius aliis animalibus ; et ideo in homine motus odorum ad cerebrum reducit ad debitam mensuram superexcessum humiditatis et frigiditatis illius. Non moverentur autem nec attraherentur odores ad cerebrum, nisi ibi esset sensorium odoratus, mediante quo cerebrum confortatur. — *Deinde* ex eo quod homo, ut inquit Philosophus (2. *de Anima text.* 92 ; c. 9), habet pejorem olfactum multis aliis animalibus. Hujus enim ratio est, quia cum instrumentum sensus debeat esse proportionatum suo sensibili, sicut odor causatur ex calido et sicco, ita ad bonitatem instrumenti sensus seu organi exigitur victoria calidi et sicci. Homo autem habet cerebrum, in cujus vicino positum est instrumentum olfactus majus omnibus aliis animalibus, ut dictum est, *tum* ut liberius in eo perficerentur operationes interiores virium sensitivarum, quæ sunt necessariæ ad operationem intellectus ; *tum* ut frigiditas cerebri temperaret calorem cordis, quem necesse est abundare in homine ad hoc quod homo sit rectæ staturæ. Et ideo cum cerebrum sit humidum et frigidum in se consideratum, impeditur in homine bonitas olfactus, qui requirit siccitatem ; et propter hoc homo prave odorat, et nihil odorabilium odorat, nisi quod est secundum aliquam excellentiam inducens delectationem aut contrarium. — *Item* ex differentia in modo odorandi inter animantia respirantia et non respirantia, quæ ex diversa dispositione organi, et non ex diversitate sensus procedit ; ideo enim animalia non respirantia odorant non respirando, quia organum odoratus in illis est sine operculo, respirantia vero habent operculum, quod oportet aperiri ampliatis poris per respirationem ; tale autem operculum non est in naso, ut patet, sed versus cerebrum. — *Præterea* ex natura organi olfactus ; cum enim odor fundetur in sicco, sicut sapor in humido, organum seu sensorium debet esse potentia ad odorem, et consequenter ad siccum ; quod autem est potentia calidum et siccum, est frigidum et humidum : ergo sensorium olfactus debet esse frigidum et humidum, et consequenter debet esse in loco frigido et humido, qualis est locus circa cerebrum. — 3. *de Anima* l. 3 ; lib. 2, l. 19, 20 ; *de Sensu et Sensibili* l. 4, 5, 13 et 19 ; *Opusc.* 43, c. 3 ; 1a, q. 91, a. 3, ad 1 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 8, c.

Postremo ex differentia inter primum organum seu sensorium tactus et gustus, et primum organum seu sensorium visus, auditus et odoratus. Illud enim est cor, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 107 ; c. 11 ; et *de Sensu et Sensibili* c. 2), hoc vero cerebrum. Et ratio utriusque, inquit Philosophus ibidem, ex parte olfactus et visus hæc est, quia cerebrum, in cujus vicino sunt prima organa sensus visus et olfactus, est inter omnes corporis partes humidius et frigidius, et ita habet naturam aquæ, quæ est naturaliter humida et frigida : et sic congruit organo odoratus, quod debet esse calidum in potentia, et organo visus, quod debet esse aquæ. Ex parte auditus ratio est, quia sicut *cor* est principium operationum vitæ — et ideo juxta illud est sensorium gustus et tactus, qui sunt sensus maxime necessarii animalibus — ; ita et *cerebrum* est principium operationum animalium ; et ideo juxta illud ponuntur sensoria visus, auditus et odoratus. Licet enim sensitivum principium primo sit in corde, ubi et fons caloris (nihil enim

est sensitivum sine calore, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 130 ; l. 3, c. 1), a corde tamen derivatur virtus sensitiva ad cerebrum, et exinde procedit ad tria prima organa sensuum visus, auditus et odoratus. Ideo vero sensorium gustus et tactus referuntur ad cor per medium conjunctum et posita sunt justa illud (inquit Philosophus ibidem), quia cor est oppositum cerebro secundum situm et qualitatem. Sicut enim cerebrum est frigidissimum omnium quæ in corpore sunt, ita cor est calidissimum inter omnes corporis partes ; et proinde sibi invicem opponuntur secundum situm, ut per frigiditatem cerebri temperetur caliditas cordis. Propterea oportuit sensorium et primum organum tactus, quod est terreum, esse principaliter in loco calidissimo corporis, atque adeo juxta cor, ut per illius caliditatem cerebri frigiditas ad temperiem reduceretur. Quin etiam ideo cerebrum fuit in supremo corporis collocatum, ne operationes animales, quæ ibi perficiuntur per principia sensitiva juxta illud existentia, ut dictum est, per diversas corporis transmutationes impedirentur (*Quodl.* 4, a. 3, ad 1). Cor vero positum est in medio, ut ex eo facile per totum corpus operationes vitæ, quæ ibi perficiuntur, per sensoria juxta illud existentia diffunderentur.

Unde manifestum est, quod sensorium odoratus est justa cerebrum. Nihil autem assignari potest, quod existat juxta cerebrum, quod possit esse aptum sensorium odoratus, præter dictas caruncula mammillares. Nam cum sint spongiosæ, possunt facile recipere evaporationes et exhalationes odoriferas, quibus confortatur cerebrum, ejus nimia frigiditas contemperatur, et contra superfluam hanc frigiditatem, ex qua sæpe oriuntur rheumaticæ infirmitates, mediante perceptione odorum delectabilium per attractionem aeris ad locum cerebro proximum delatorum, et propter talem finem, ut inquit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 5), a natura institutorum sanitas inducitur. Ergo dicendum est et sensorium odoratus esse juxta cerebrum ; nam cum ad ipsum ascendant, ut ex eorum perceptione utiles effectus in illo causentur, necesse est ascendant ad proprium sensorium, quod est principium elicitivum odorationis. Præterea dicendum est sensorium olfactus juxta cerebrum existens esse prædictas caruncula mammillares : — cum hæ ibi existant, ut asserunt medicorum principes, et aptissimæ sint ad recipiendas illas præsertim odorum species, quæ propter cerebri utilitatem sunt factæ, ut per se manifestum est, et nihil ibi existat, quod sit aptum ad munus sensorii odoratus exsequendum ; dicendum est illas esse tale sensorium. — 2. *de Anima* l. 22 ; 3. *de Anima* l. 1 ; *de Sensu et Sensibili* l. 5, 9 et 13 ; *Quodl.* 4, a. 3. — Et ex his patet *ad primum*.

Ad secundum dicendum, quod per primum organum, quod respectu visus est oculus, respectu auditus aures, respectu odoratus nares, ut dictum est (in c.), sensus immediate et primo suscipit species sine materia ; sed elicit et perficit sensationem, et discernit et judicat de odorum differentiis per sensorium odoratus, quod est circa cerebrum, ut dictum est (in c.). — Ad textum vero Philosophi dicendum, quod ibi tantum refert dictum quoddam Heracliti, ut patet ex contextu, qui sic habet : quamobrem dixerat Heraclitus, quod si omnes res fumus fierent, nares de odore dignoscerent. — 2. *de Anima* l. 24, et 3. *de Anima* l. 2 ; *de Sensu et Sensibili* l. 12.

Ad tertium dicendum, quod nares attrahunt aerem odoribus affectum, et primo recipiunt species sine materia, ut dictum est (in c. et ad 2), et consequenter sunt primum et immediatum organum per comparationem ad sensibile ; non sunt autem sensorium nec principium elicitivum olfactus.

Ad quartum dicendum, quod quia sensorium debet esse animatum, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 82 ; c. 8),

cerebrum vero caret sensu, ut dicit Philosophus (2. *de Partibus Animal.* c. 10), carunculæ mammillares, quæ sunt sensorium odoratus, sunt animatæ, ac proinde diversæ naturæ a cerebro. — 2. *de Anima* l. 17.

QUÆSTIO LXXV

DE POTENTIA ODORATIVA.

Deinde considerandum est de potentia odorativa.

CIRCA QUAM QUÆRITUR:

Utrum odoratus hominis sit pejor odoratu aliorum animalium.

ARTICULUS

UTRUM SENSUS ODORATUS HOMINIS SIT PEJOR ODORATU ALIORUM ANIMALIUM.

Videtur quod odoratus hominis sit pejor odoratu aliorum animalium.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 92 ; c. 9 ; *de Sensu et Sensibili* c. 4), quod sensum odoratus pejorem habemus, et per ordinem ad cetera animalia, et per comparationem ad ceteros sensus, qui in nobis sunt. — 2. *de Anima* l. 19 ; *de Sensu et Sensibili* l. 9.

2. Præterea, instrumentum sensus debet esse proportionatum suo sensibili ; sed odor causatur ex calido et sicco : ergo ad bonitatem instrumenti odoratus exigitur victoria calidi et sicci ; sed sensorium odoratus in homine cum sit proximum cerebro, quod est frigidum et humidum, proxime ad hanc complexionem accedit ; unde etiam dictum est, quod est complexionis aqueæ : ergo homo pejus odorat quam videat, et quam cetera animalia odorent, ob sensum minus perspicacem ad discernendum de suo objecto. — *Ibid.*

3. Præterea, dicit Philosophus (2. *de Partibus Animal* c. 7), quod homo inter omnia animalia habet cerebrum majus secundum quantitatem sui corporis ; sed animal habens cerebrum majus secundum quantitatem sui corporis, necessario deficit in sensu odoratus : ergo idem quod prius. — *Ibid.*

Sed contra est, quod Philosophus dicit, quod odorabile delectans vel contristans est proprium hominis, quia solus homo hujusmodi odores melius discernit ; sed sensus eo melior est, quo melius discernit suum objectum : ergo odoratus in homine non est pejor odoratu aliorum animalium, sed melior. — *de Sensu et Sensibili* l. 13 ; 2. *de Anima* l. 19.

Respondeo dicendum, quod dupliciter potest comparari odoratus hominis ad odores : *uno modo* ad odores delectabiles vel contristabiles *secundum se*, atque adeo ad species odorum secundum se spectatas, et non per comparationem ad alimentum, quæ proinde non nisi secundum odorabilia distinguuntur ; — et hoc modo sensus odoratus in homine melior est quam in aliis animalibus, quia hujusmodi odorabilia sunt propria hominis ; nam solus homo illa discernit et in illis delectatur vel contristatur. *Alio modo* ad odores delectabiles vel contristabiles *per accidens*, id est per comparationem ad escam et quatenus conjuncti sunt cum saporibus vel illis coordinantur in alimento, seu ad odorum species secundum convenientiam ad species saporum, quæ propterea distinguntur secundum species saporum ; — et hoc modo homo habet pejorem odoratum aliis animalibus, quia hæc in hujusmodi odoribus discernendis habent acutiorem sensum quam homines. — 2. *de Anima* l. 19 et 21 ; *de Sensu et Sensibili* l. 13. — Et ex his patet *ad argumenta* utriusque partis.

QUÆSTIO LXXVI

DE OBJECTO POTENTIÆ GUSTATIVÆ.

Deinde considerandum est de potentia gustativa. Circa quam quatuor consideranda sunt : objectum, sensatio, organum et potentia.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR TRIA :

1. Utrum recte definiatur a Philosopho sapor.
2. Quot sint species saporum.
3. Utrum extremi sapores sint dulcis et amarus.

ARTICULUS I

UTRUM RECTE DEFINIATUR A PHILOSOPHO SAPOR.

Videtur quod non recte definiatur a Philosopho (*de Sensu et Sensibili* c. 4) *sapor*, quod sit *passio facta in humido aqueo a sicco terrestri gustus alterativa secundum potentiam in actum.*

1. Dicit enim Philosophus (ibid.), quod sapor aut est passio aut privatio ; sed hæc duo valde differunt, ut patet : ergo male definitur sapor absolute et simpliciter, quod sit passio. — *de Sensu et Sensibili* l. 10.

2. Præterea, dicit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 4), quod sapores quicunque apparent in fructibus, hi existunt etiam in terra ; sed terra non est humida sed sicca : ergo male definitur sapor, quod sit passio facta in humido aqueo. — *Ibid.*

3. Præterea, sapor non solum est in potabili, quod habet actu humiditatem aqueam, ut vinum vel aliquod hujusmodi, sed etiam in eo, quod sumitur per modum cibi ; sed in hoc non est actu humiditas aquea : ergo sapor non est passio facta in humido aqueo. — 2. *de Anima* l. 21.

4. Præterea, dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 102 ; c. 10), quod gustus non sentit suum objectum per medium extraneum ; sed si sapor est passio facta in humido aqueo, gustus sentiet suum objectum per aquam, quod est medium extraneum : ergo idem quod prius. — *Ibid.*

5. Præterea, quidquid patitur, patitur a suo contrario ; sed humidum est contrarium sicco : ergo cum tam ignis quam terra sint sicca, humidum etiam patietur a sicco igneo, et non tantum a sicco terrestri, et sic male definietur sapor, quod sit passio facta a sicco terrestri. — *de Sensu et Sensibili* l. 10.

Sed contra est auctoritas Philosophi (*de Sensu et Sensibili* c. 4) definientis saporem modo prædicto. — *de Sensu et Sensibili* l. 10 ; 2. *de Anima* l. 21.

Respondeo dicendum, quod recte definitur *sapor*, quod sit *passio facta in humido aqueo a sicco terrestri gustus alterativa secundum potentiam in actum.* Hac enim definitione recte explicatur natura saporis, ut patet discurrenti per singulas ejus partes. *Dicitur* enim *primo* « passio », quia sapor est in tertia specie qualitatis, quæ est passio et passibilis qualitas : de cujus ratione est, ut dicit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 6), quod possit movere sensum, sicut de ratione coloris est, quod movere possit visum. Et ideo *de Sensu et Sensibili* (c. 4) dicit Philosophus, quod sapor et odor sunt fere eadem passio, quia ambæ sunt, ut dictum est (supra q. 72, a. 2, ad 2), in tertia specie qualitatis ; et in hoc convenit tamquam in genere sapor cum odore et ceteris qualitatibus secundis. Quamquam et dici potest odor passio, quia sicut in generatione odoris datur aliquid passivum et aliquid activum, ita in generatione saporis datur aliquid passivum et aliquid activum ; et eodem modo per hanc primam particulam designatur genus, in quo convenit odor cum sapore, sicuti per reliquas designatur differentia saporis ab odore et reliquis qualitatibus secundis.

Dicitur ergo *secundo* « facta in humido aqueo », ut designetur proprium susce-

ptivum odoris. Hoc enim est *humidum aqueum ; — humidum* quidem, quia ubi non est humor, ibi non potest esse sapor. Et ideo terra pura saporem non habet, quia non habet humorem ; quæ tamen ad modicam permixtionem humidi cum aliqua alteratione calidi acquirit aliquem saporem. Et ratio est, quia sicut color fit actu visibilis per lumen ; ita sapor fit actu gustabilis per humidum. Et propter hoc dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 102 ; c. 10) : oportet quod gustabile vel actu habeat humiditatem aqueam, sicut vinum vel quid hujusmodi, aut sit potentia humectabile, sicut quod sumitur per modum cibi ; et ideo oportet ut sit saliva in ore, quæ est bene liquida et liquefactiva linguæ, per quam ea quæ sumuntur humectantur, ut eorum sapor percipi possit. — Dicitur humidum *aqueum*, quia sicut odor consistit in sicco aereo aliqualiter contemperato, ita sapor consistit in humido aqueo aliqualiter digesto, ut dictum est (supra q. 72, a. 1, c). — *de Sensu et Sensibili* l. 10, 9, 15, 12 et 21 ; 2. *de Anima* l. 21.

Dicitur tertio « a sicco », quia nec humidum sine sicco, neque siccum sine humido pertinet ad sapores. Quod probatur, quia sapor est passio nutrimenti ; nutrimentum autem non est solum humidum vel solum siccum, sed commixtum ex his ; — ex eisdem enim nutrimur, ex quibus sumus. — *Dicitur quarto* « a sicco terrestri », quia licet possit pati humidum a sicco igneo, maxime tamen natum est pati a sicco terrestri, quia siccitas proprie et per se competit terræ quasi propter longissimam distantiam a fonte caloris, non resoluta terra in humiditatem, sed in ultima grossitie permanente. — *Dicitur quinto* « gustus alterativa secundum potentiam in actum », ut distinguatur sapor ab odore et quibusdam aliis passionibus, quæ causantur ab humido et sicco per actionem calidi, quæ tamen non sunt immutativa gustus, sed aliorum sensum. Et per illas particulas « secundum potentiam in actum » ostenditur modus, quo sapor immutat gustum, quem Philosophus post traditam saporis definitionem sit explicat : Quia sapor, inquit, sicut et quodlibet sensibile reducit in actum sensitivum, quod prius erat in potentia ad sensibile, quia sentire, quod sequitur actionem sensibilis in sensum, non fit secundum addiscere, sed secundum speculari, id est, non habet similitudinem cum eo quod est addiscere, quia in eo qui addiscit, generatur habitus scientiæ de novo, sed in eo qui sentit, sensus fit actu operans, sicut contingit in eo qui speculatur actu. Ut enim docet Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 2) contra Democritum, sicut visio non est sola receptio speciei, sed est operatio potentiæ visivæ existentis in oculo : ita sensatio cujuslibet sensus non est receptio speciei a sensibili, sed est operatio potentiæ sensitivæ consequens receptionem speciei causatam a sensibili in organo sensus. Unde manifestum est recte fuisse a Philosopho traditam saporis definitionem. — 2. *de Anima* l. 20 et 21 ; *de Sensu et Sensibili* l. 10 et 14.

Ad primum ergo dicendum, quod sapor dicitur a Philosopho passio vel privatio, quia sapor dividitur in dulcem et amarum, quorum dulcis quia habet rationem perfecti saporis, et amarus imperfecti, ille dicitur positiva passio, hic vero privatio, comparatus nimirum ad dulcem, sicut et nigrum ratione imperfectionis suæ comparatum ad album, qui est color perfectus, dicitur privatio ; semper enim alterum contrariorum est ut privatio, ut patet 10. *Metaphys.* (*text.* 16 ; l. 9, c. 4). — *de Sensu et Sensibili* l. 10 ; 2. *de Anima* l. 21.

Ad secundum patet ex dictis (in c.), et similiter *ad tertium* et *quintum*.

Ad quartum dicendum, quod licet sapor sit passio facta in humido aqueo, non tamen inde sequitur, quod gustus sentiat suum objectum per medium externum, licet etiam concedamus, quod si essemus in aqua, sentiremus corpus dulce appositum in aqua distans a nobis, et non per

aquam tamquam per medium; nam sentiremus illud ex eo, quod sapor ille permiscetur aqueo humido, ut accidit in potu, puta cum permiscetur aquæ, vel vino mel vel aliquid hujusmodi; ipsa enim aqua immutatur naturali immutatione a corpore saporoso. Unde gustus non percipit saporem corporis distantis, ut est talis corporis sapor, nisi secundum quod aqua est immutata a tali corpore. Cujus signum est, quod gustus non immutatur ab aqua sic intense, sicut natus est immutari a sapore corporis distantis, eo quod sapor ille debilitatur per admixtionem aquæ. — 2. *de Anima* l. 21.

ARTICULUS II

QUOT SINT SPECIES SAPORUM.

1. Videtur quod species saporum sint *septem* : quia tot sunt species saporum, quot colorum, ut dicit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 4; 2. *de Anima text.* 105; c. 10); sed species colorum sunt septem : albus (ad quem reducitur color flavus) et niger tamquam extremi colores, in quorum medio sunt hi quinque colores : lividus, puniceus seu rubeus, alurgon seu citrinus, viridis et color cœlestis : ergo similiter sapores erunt septem : dulcis (ad quem reducitur pinguis) et amarus tamquam extremi, medii vero sunt : salsus, ponticus sive mordicativus, austerus seu acetosus, stipticus et acutus. — *de Sensu et Sensibili* l. 11; 2. *de Anima* l. 21.

2. Videtur quod sint *octo*. Philosophus enim (2. *de Anima text.* 105; c. 10) numerat octo species; nam salsum distinguit ab amaro; ergo. — 2. *de Anima* l. 21.

3. Videtur quod sint *plures* quam octo. Dicit enim Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 4), quod sapores medii sunt plurimi; ergo.

Sed contra est, quod Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 4) numerat tantum septem. — *de Sensu et Sensibili* l. 11.

RESPONDEO DICENDUM, quod species saporum distinguuntur secundum numerum per similitudinem ad colores. Sicut enim colores medii generantur ex commixtione albi et nigri, vel ipsorum secundum se, vel ex commixtione causarum albi et nigri; ita medii sapores generantur ex mixtione dulcis et amari, vel ipsorum secundum se, vel ex mixtione causarum dulcis et amari. Et sicut medii colores diversificantur, quatenus unusquisque eorum magis vel minus accedit ad albedinem vel nigredinem; ita medii sapores diversificantur secundum proportionem, quatenus scilicet unusquisque eorum magis vel minus accedit ad dulcedinem vel amaritudinem. Quod quidem contingit dupliciter, sicut et in coloribus : *uno modo* secundum numeralem proportionem observatam in prædicta commixtione et transmutatione humidi a calido; et hi qui sic commixti sunt, soli delectant gustum; *alio modo* secundum indeterminatam superabundantiam absque proportione naturali. Sicut ergo coloris species sunt septem : albus (a quo non distinguitur flavus) et niger tamquam extremi, et nigrum immediate sequitur lividus; inter hos autem tres medii colores sunt : puniceus seu rubeus, alurgon seu citrinus, viridis et cianeus (1) seu color cœlestis — ita tamen, quod viridis et cianeus magis appropinquant ad nigrum, puniceus autem et citrinus magis appropinquant ad album —; ita septem sunt species saporum : dulcis (a quo non distinguitur pinguis) et amarus tamquam extremi, amarum sequitur immediate salsus, inter hos autem tres sunt quatuor medii : ponticus, austerus, stipticus et acutus. Sunt autem aliæ species plurimæ colorum et saporum ex commixtione prædictarum specierum ad invicem; sed prædictæ sunt magis præcipuæ. — *de Sensu et Sensibili* l. 11. — Et ex his patet *ad objecta*.

1. Al. « ciarius ».

ARTICULUS III

UTRUM EXTREMI SAPORES SINT DULCIS ET AMARUS.

Videtur quod extremi sapores non sint dulcis et amarus : —

1. quia distinctio saporum sumi debet per ordinem ad calidum digerens humidum, unde oritur sapor ; sed per ordinem ad calidum dulcis est color medius, extremi vero sunt ponticus et acerbus : ergo extremi sapores non sunt dulcis et amarus. — *de Sensu et Sensibili* l. 11 ; 2. *de Anima* l. 21.

2. Præterea, sapor dulcis est delectabilis, sicut amarus non delectabilis; sed extrema sunt molesta : ergo extremi sapores non sunt dulcis et amarus.

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima text.* 105 ; c. 10; *de Sensu et Sensibili* c. 4) dicit, quod extremi sapores sunt dulcis et amarus. — *de Sensu et Sensibili* l. 11 ; 2. *de Anima* l. 21.

Respondeo dicendum, quod quia sapor propinquius sequitur humorem quam calorem, non oportet considerare medium et extrema secundum calidum, sed secundum humidum aliqualiter passum a sicco et calido, quia in hoc consistit principaliter natura saporis; alioqui si medium et extrema acciperentur in saporibus secundum calidum, non essent dulce et amarum extrema, sed dulce esset medium; nam calidum intensum et consumens frigidum, aut digerens calidum, aut omnino deficiens in digerendo, propter victoriam frigidi, causat ponticum vel acetosum saporem; calor autem moderatus sufficiens ad digerendum causat dulcedinem. — *de Sensu et Sensibili* l. 11.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis sapores causentur a calido et frigido, et humido et sicco, et contraria sint, quæ maxime distant; non tamen secundum maximam distantiam calidi et frigidi, et humidi et sicci attenditur contrarietas in speciebus saporum, sed secundum ordinem ad gustum, prout natus est immutari a sapore vel cum horrore vel cum suavitate. Unde non est necessarium, quod dulce vel amarum sit maxime vel calidum vel frigidum, vel humidum vel siccum, sed maxime se habeat in tali dispositione, per quam comparatur ad sensum gustus. — 2. *de Anima* l. 21.

Ad secundum dicendum, quod extremi sapores fugiendi sunt, si extremitas illorum sumatur per ordinem ad qualitates activas et passivas ; secus vero, si sumatur per ordinem ad gustum, ut dictum est (ad 1).

QUÆSTIO LXXVII

DE GUSTATIONE.

Deinde considerandum est de gustatione.

CIRCA QUAM QUÆRITUR:

Utrum ad gustationem requiratur medium extraneum.

ARTICULUS

UTRUM AD GUSTATIONEM REQUIRATUR MEDIUM EXTRANEUM.

Videtur quod ad gustationem requiratur medium extraneum.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 101 ; c. 10), quod si aliquod corpus saporosum dissolubile per aquam, in qua ponatur, ut mel et aliquid hujusmodi, et nos essemus in aqua, quamvis distantes ab illo corpore saporoso, saporem tamen ejus sentiremus in aqua, et sic gustus suscipiet suum objectum per aquam, quod est medium extraneum. — 2. *de Anima* l. 21.

2. Præterea, gustus est quidam tactus, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 101 ; c. 10) ; sed inter duo, quæ se tangunt, semper est medius aer vel aqua, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 114 et 115 ; c. 11) : ergo sensatio gustus fit per medium externum. — 2. *de Anima* l. 21 et 23.

3. Præterea, dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 114 ; c. 11), quod omnia sensibilia sentimus per medium extraneum ; sed in gustabilibus et tangibilibus latet : ergo. — 2. *de Anima* l. 23.

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima text.* 101 ; c. 10) dicit, quod gustus non sentit suum objectum per medium extraneum, quod nimirum non est pars animalis, sed per conjunctum. — 2. *de Anima* l. 21.

Respondeo dicendum, quod gustus non sentit saporem per medium extraneum, sed per internum, quod est caro linguæ. Et probatur a Philosopho (2. *de Anima text.* 101 et 115 ; c. 10 et 11) — *primo*, ex vera differentia, quæ est inter tangibilia atque adeo gustabilia, et visibilia ac sonativa, quod hæc sentimus per hoc quod movent medium, et iterum medium movet nos ; illa vero sentimus per medium extraneum, non quasi moti a medio extraneo, sed simul cum medio movemur a sensibili : sicut percussus per clypeum non percutitur a clypeo, sed simul utrumque percutitur ab alio. Quod est dicere, quod in aliis sensibus immutatio medii est causa, quod immutetur sensus, non autem in tactu et gustu : nam in aliis sensibus medium est ex necessitate, in tactu autem et gustu quasi per accidens, in quantum accidit corpora se tangentia esse humectata. — *Secundo*, quia gustabile est quoddam tangibile ; sapor enim, qui est gustabile, radicatur in humido sicut in propria materia, humidum autem est quoddam tangibile, tangibile autem non sentitur per medium extraneum, sed per medium conjunctum ; nam caro est medium in sensu tactus, et lingua in sensu gustus, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 116 ; c. 11) ; nam hæc ita se habent ad tactum et gustum, sicut aer et aqua se habent ad sensum visus, auditus et olfactus. Unde manifestum est quod sensatio gustus non fit per medium externum, sed per conjunctum. — *de Sensu et Sensibili* l. 5 ; 2. *de Anima* l. 21, 22, 23.

Ad primum ergo dicendum cum Philosopho (ibidem), quod quia gustabile non percipitur per medium extraneum, sequitur, quod si essemus in aqua, sentiremus utique corpus dulce appositum in aqua, distans a nobis, non tamen esset nobis sensus per medium, sed ex eo quod sapor ille permiscetur aqueo humido, ut accidit in potu, puta cum permiscetur aquæ vel vino mel vel aliquid hujusmodi : ipsa enim aqua immutatur naturali immutatione a corpore saporoso. Unde gustus non percipit saporem corporis distantis, ut est talis corporis sapor, nisi secundum quod aqua est immutata tali corpore ; cujus signum est, quod gustus non immutatur ab aqua sic intense, sicut natus est immutari a sapore corporis distantis, eo quod sapor ille debilitatur per admixtionem aquæ. — 2. *de Anima* l. 21.

Ad secundum dicendum, quod in gustu et tactu est medium extraneum quasi per accidens, quatenus accidit corpora se tangentia esse humectata, ut dictum est (in c.).

Ad tertium dicendum cum Philosopho 2. *de Anima* (*text.* 114 ; c. 11) dictum illud, quod est antiquorum, esse falsum. Unde ibidem (*text.* 115 ; c. 11) veram differentiam assignat inter sensum tactus et gustus et alios sensus, ut dictum est (in c.). — 2. *de Anima* l. 21 et 23.

QUÆSTIO LXXVIII

DE ORGANO POTENTIÆ GUSTATIVÆ.

Deinde considerandum est de organo potentiæ gustativæ, circa quod quæritur, quod sit organum illius.

ARTICULUS

QUOD SIT ORGANUM POTENTIÆ GUSTATIVÆ.

Videtur quod organum gustativæ potentiæ sit lingua.

Dicit enim Philosophus (1. *de Hist. Animal.* c. 11 ; 2. *de Partibus Animal.* c. 10 ; 2. *de Anima text.* 104 ; c. 10), quod lingua est instrumentum et organum gustus ; ergo. — 2. *de Anima* l. 21 ; 1. *Metaphys.* l. 1 post princip.

2. Præterea, illud est organum gustus, quod neque est humidum actu, neque saporosum secundum se, est tamen tale, quod jam passum a gustabili est humectatum, quodque sentit saporem, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 104 ; c. 10) ; sed hæc conveniunt linguæ, ut dicit Philosophus (ibidem) : ergo lingua est organum gustus. — 2. *de Anima* l. 21.

3. Præterea, organum gustus est, quod immutatur a sapore materiali immutatione mediante saliva ; sed hoc modo immutatur lingua, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 102 et 104 ; c. 10) ; cujus signum (inquit Philosophus) est, quod neque existens sicca neque multum humida potest sentire. — *Ibid.*

Sed contra est, quod Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 2 et *de Juvent. et Senect.* c. 2, al. 3) dicit, quod sensoria gustus et tactus sunt circa cor. — *de Sensu et Sensibili* l. 5 ; *de Juvent. et Senect.* l. 3.

Respondeo dicendum, quod instrumentum et medium gustus atque adeo primum organum est lingua ratione nervi diffusi super corpus linguæ, ut probant argumenta primo loco allata ; sensorium autem et organum ultimum non est lingua, ut probat Philosophus (2. *de Anima text.* 116 ; c. 11), quia ita se habet lingua ad sensorium gustus, sicut aer et aqua ad organum et sensorium visus, auditus et olfactus ; sed in nullo istorum sensuum potest fieri sensatio, si tangatur organum et sensorium, ut si quis ponat aliquod corpus album in superficie oculi, non videtur : unde manifestum est, quod organum sensitivum in sensu gustus est intus. Sic enim accidit in hoc sensu, sicut in aliis ; non enim sentiunt animalia sensibilia posita super organum sensus ; sentiunt autem sensibilia posita super linguam. Quare manifestum est, quod lingua non est sensorium, sed medium gustus.

Est autem sensorium gustus juxta cor. Quod probatur, *primo*, quia cor est principium operationum vitæ ; et ideo juxta illud debet esse sensorium gustus, qui est sensus maxime necessarius animali ; sicut quia cerebrum est principium operationum animalium, juxta illud ponuntur sensoria visus, auditus et odoratus. — *Secundo*, quia sensus gustus est quidam tactus ; tactus autem necessario debet tendere ad cor, et habere suum sensorium juxta illud vel in illo : ut manifeste patet, quia sensus tactus est magis materialis quam aliquis aliorum sensuum, et magis materialiter alteratur ; alteratur enim a qualitatibus sensibilibus, quæ materialiter alterant ; et ideo oportet quod sit talis substantiæ vel dispositionis, per quam possit magis sustinere talem alterationem ; potest autem, si fuerit substantiæ solidæ ; soliditas autem est terræ : quare oportet sensum tactus esse a terræ dominio ; et ideo oportet ipsum esse in tali parte, quæ sit magis terrestris. Inter partes autem sensitivas hoc est cor, et ideo sensus tactus tendit ad ipsum cor ; et quia sensus tactus indiget majori caliditate in actione sua quam aliquis aliorum, in corde autem est maxi-

ma caliditas, ideo sensus tactus dicitur esse in corde; et consequenter et sensus gustus, qui tactus quidam est, debet immediate in cor tendere. Secus vero alii sensus, qui quia indigent caliditate magis remissa, quia eorum actiones sunt magis proportionatæ, immediate tendunt ad illam partem, per quam caliditas refrigerari potest; hoc autem est cerebrum : et ideo immediate tendunt illi tres sensus ad cerebrum. — 2. *de Anima* l. 4 et 23; *Opusc.* 43, c. 3; *Quodl.* 4, a. 3, ad 1; *de Juvent. et Senect.* l. 3; *de Sensu et Sensibili* l. 5.

Et ex his patet *ad argumenta*.

QUÆSTIO LXXIX

DE POTENTIA GUSTATIVA.

Deinde considerandum est de potentia gustativa.

CIRCA QUAM QUÆRITUR :

Utrum hæc potentia necessario insit omnibus animalibus.

ARTICULUS

UTRUM POTENTIA GUSTATIVA NECESSARIO INSIT OMNIBUS ANIMALIBUS.

Videtur quod potentia gustativa non necessario insit omnibus animalibus.

1. Dicit enim Philosophus (*de Somno et Vigilia* c. 2), quod solus tactus inest omnibus animantibus, et quod quædam animalia imperfecta carent gustu et tactum solum habent. — *de Somno et Vigilia* l. 3.

2. Præterea, Philosophus (2. *de Anima text.* 17; c. 2) dicit, quod sicut vegetativum potest separari a tactu et ab omni sensu, ita tactus potest separari ab omnibus sensibus, ita ut sint animalia quædam quæ solum habent tactum : ergo gustus non necessario inest omnibus animalibus. — 2. *de Anima* l. 3.

3. Præterea, 3. *de Anima* (*text.* 68; c. 13) dicit Philosophus, quod gustus est sensus non necessarius animalibus : ergo idem quod prius. — 3. *de Anima* l. 18.

Sed contra est, quod Philosophus (3. *de Anima text.* 64; c. 12) dicit, quod gustus est necessarius animali sicut tactus; hic autem est necessarius omnibus animantibus : ergo et gustus. — 3. *de Anima* l. 17.

Respondeo dicendum, quod animalia sunt in duplici differentia. Nam *quædam* sunt valde imperfecta, quæ sunt terræ affixa more plantarum, ut spongia maris et pars decisa animalis anulosi; et hæc habent solum sensum tactus, et consequenter his non est necessarius sensus gustus; et ratio est, quia hæc nutriuntur ad modum plantarum. — *Quædam* vero sunt perfecta, quæ moventur motu progressivo, quæ habent etiam alios sensus, et per consequens et gustum. Verum gustus respectu horum dupliciter potest considerari: — *uno modo*, ut est actus quidam alimenti, quod scilicet discernitur alimentum, utrum sit conveniens vel non; et hoc modo est necessarius animantibus perfectis; — *alio modo*, quatenus est discretivus saporum, qui faciunt alimentum delectabile vel triste, ut facilius accipiatur vel refutetur; et hoc modo gustus non est sensus necessarius. — 2. *de Anima* l. 3; 3. *de Anima* l. 17 et 18; *de Somno et Vigilia* l. 3.

Et ex his patet *ad objecta*.

QUÆSTIO LXXX

DE SENSATIONE TACTUS.

Deinde considerandum est de potentia tactiva. Circa quam consideranda sunt tria : sensatio, organum et potentia; nam objectum patebit ex consideratione trium prædictorum.

CIRCA PRIMUM QUÆRITUR :

Utrum ad sensationem requiratur medium externum.

ARTICULUS

UTRUM AD SENSATIONEM TACTUS REQUIRATUR MEDIUM EXTERNUM.

Videtur quod ad sensationem tactus non requiratur medium externum, puta aer vel aqua.

1. Oportet enim illud, quod est medium in aliquo sensu, esse denudatum a qualitatibus sensibilibus secundum illum sensum : sicut diaphanum, quod est medium respectu visus, nullum habet colorem ; manifestum est autem, quod aer et aqua habent tangibiles qualitates : non igitur mediantibus illis potest fieri tactus. — 2. *de Anima* l. 23.

2. Præterea, dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 114; c. 11), quod in hoc differunt gustus et tactus a reliquis sensibus, quod illi sentiunt ex eo, quod immediate tangunt, alii autem sensus sentiunt a longe sua sensibilia, non tangendo ipsa ; ergo. — *Ibid.*

3. Præterea, si inter tangens et tactum esset aliquod medium, sequeretur quod in tangibilibus esset procedere in infinitum, quia cum illud medium tangeret tactum, inter utrumque necessario requireretur aliud medium ; sed natura abhorret infinitum : ergo falsum est, quod ad tactum requiratur medium. — *Ibid.*

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima text.* 113, 114 et 115; c. 11) docet, quod inter duo corpora se tangentia semper mediat aer vel aqua. — *Ibid.*

Respondeo dicendum, quod sensus tactus non sentit suum objectum per medium extrinsecum tamquam immutatus ab illo, sed tantum per medium internum. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod necesse quidem est inter tangens et tactum esse medium aerem vel aquam, quia ubicunque est medium humidum vel humectatum, oportet esse aliquod corpus — humiditas enim cum sit qualitas quædam, non est nisi in subjecto corpore. *Aut* igitur inest alteri corpori secundum se ipsum ; et tunc est humidum, sicut aqua ; — *aut* habet humiditatem secundum aliquod corpus sibi adveniens ; et sic dicitur humectatum ex hoc, quod habet aquam in superficie tantum vel in superficie et profundo. Manifestum est autem, quod corpora quæ se tangunt, vel sunt in aere vel in aqua : necesse ergo est quod habeant aquam vel aerem medium ; et consequenter impossibile est quod aliquod corpus tangat aliud in aere vel aqua immediate. Unde relinquitur, quod semper quando tangimus aliquid, est medium inter nos et res contactas aer vel aqua.

Verum hoc differunt ceteri sensus, puta visus et auditus et olfactus, a tactu, quod illi moventur a medio, et medium movetur a sensibili ; tactus vero simul cum medio a sensibili, non aliter atque percussus per clypeum ab aliquo, non percutitur immediate a clypeo, sed simul cum clypeo a percutiente. Unde in aliis sensibus immutatio medii est causa, quod immutetur sensus, non autem in tactu ; et ratio hujus differentiæ est, quia in aliis sensibus medium est ex necessitate, in tactu autem quasi per accidens, in quantum accidit corpora se tangentia esse humectata.

Ceterum licet per se tactus non sentiat per medium extrinsecum, sentit tamen per medium intrinsecum et connaturale, quod est caro. Quod patet, quia ita se habet, inquit Philosophus (2. *de Anima text.* 116 ; c. 11), caro et lingua ad organum sensus tactus, sicut se habent aer et aqua ad organum visus, auditus et olfactus ; in nullo enim istorum sensuum potest fieri sensus, si tangatur organum, ut si quis ponat corpus album in superficie oculi, non videtur. Unde manifestum est, quod organum sensitivum in sensu tactus est intus. Sic enim accidit in hoc sensu, sicut et in aliis : non enim sentiunt

animalia sensibilia posita super organum sensus ; sentiunt autem sensibilia posita super carnem. Quare manifestum est, quod caro non est organum, sed medium ; et per consequens, quod tactus sentit per medium internum, non autem per externum. — *de Sensu et Sensibili* l. 16 ; 2. *de Anima* l. 23.

Ad primum ergo dicendum, quod quia aer et aqua sunt facile mutabilia ab extraneis qualitatibus, et præcipue quando sunt modicæ quantitatis, sicut accidit in aqua vel aere, quæ sunt inter alia duo corpora se tangentia ; propter hoc non impeditur sensus tactus, quin per medium aerem et aquam fieri possit ; et minus etiam impedit aer quam aqua, quia aer habet qualitates tangibiles parum sensibiles. Unde si intendantur qualitates tangibiles aeris vel aquæ, magis impeditur tactus, utpote cum aer vel aqua intensam frigiditatem vel caliditatem habuerint. — 2. *de Anima* l. 23.

Ad secundum dicendum, quod falsa est illa differentia inter sensum tactus et reliquos sensus, sed vera est quæ dicta est (in c.).

Ad tertium dicendum, quod non sequitur ullus processus in infinitum, quia aer et aqua sunt medium et objectum simul, cum simul cum re tacta tangantur, ut dictum est (in c.).

QUÆSTIO LXXXI

DE ORGANO TACTUS.

Deinde considerandum est de organo tactus.

CIRCA QUOD QUÆRITUR :

Utrum caro sit organum tactus an aliquid juxta cor.

ARTICULUS

UTRUM CARO SIT ORGANUM TACTUS AN ALIQUID JUXTA COR.

Videtur quod organum tactus sit caro, non autem aliquid juxta cor vel in corde.

1. Dicit enim Philosophus (1. de *Hist. Animal.* c. 4 et 2. *de Partibus Animal.* c. 5 et 8), quod caro est organum tactus, idemque colligitur ex 2. *de Anima* (*text.* 94 et 116 ; c. 9 et 11). — 2. *de Anima* l. 19 et 23.

2. Præterea, dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 118, 119 et 124 ; c. 11 et 12 ; 3. *de Anima text.* 68 ; c. 13), quod sensorium tactus debet esse temperatissimum, ut excessum qualitatum possit percipere ; sed hujusmodi est caro, ut colligitur ex Philosopho 2. *de Anima* (*text.* 94 ; c. 9), ubi dicit ex instrumento tactus colligi, quod aliqui sint ingeniosi, et aliqui non, et ideo quod molles carne sunt ingeniosi, illi vero qui habent duram carnem et consequenter malum tactum, inepti secundum mentem : ergo caro est organum. — 2. *de Anima* l. 23, 24 et 19 ; *de Sensu et Sensibili* l. 9.

3. Præterea, organum tactus est dispersum per totum corpus ; est enim fundamentum omnium sensuum exteriorum ; unde quodlibet instrumentum cujuscunque sensus est etiam instrumentum tactus ; et illud, ex quo aliquid dicitur esse sensitivum, est sensus tactus ; sed cor habet particularem locum in medio animalis, ut patet : ergo sensorium tactus non est circa cor vel in corde. — *de Juvent. et Senect.* l. 3 ; 2. *de Anima* l. 19 ; *de Sensu et Sensibili* l. 5.

4. Præterea, dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 109 ; c. 11), quod statim ad tactum carnis sentimus tangibile ; sed illud est organum, ad cujus tactum sentimus tangibile : ergo caro est sensorium tactus. — 2. *de Anima* l. 22.

Sed contra est : 1. quod Philosophus (2. *de Anima text.* 116 ; c. 11 ; 2. *de Partibus Animal.* c. 10) dicit, quod caro non est organum tactus, sed medium, et quod organum tactus est aliquid intus. — 2. *de Anima* l. 23.

2. Præterea, dicit Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 2 ; *de Juvent. et Senect.* c. 2, al. 3 ; *de Somno et Vigilia* c. 2), quod sensorium tactus est et circa cor. — *de*

Sensu et Sensibili l. 5 ; *de Juvent. et Senect.* l. 3 ; *de Somno et Vigilia* l. 3.

Respondeo dicendum, quod sensorium et organum ultimum seu primum intrinsecum tactus non est caro. Quod probatur *primo* a Philosopho (2. *de Anima text.* 116 ; c. 11), quia nullum sensibile positum supra sensorium facit sensationem ; sed sensibile positum supra carnem facit sensationem : ergo caro non est sensorium tactus. *Secundo*, quia ita se habet caro ad organum tactus, inquit idem Philosophus (2. *de Anima text.* cit. et *text.* 110 ; c. 11), sicut se habent aer et aqua ad organa visus et auditus ; sed aer et aqua respectu horum sensuum se habent tantum ut medium, licet extrinsecum : ergo et caro erit medium quamvis intrinsecum. *Tertio*, præter carnem multa etiam sentiunt, ut nervi, qui sunt maxime sensitivi, similiter cartilagines et membranæ ; sed hæc non sunt sensorium tactus : ergo neque caro. *Quarto*, ad eundem locum debet tendere sensus tactus, in quo est primum sensitivum et primum principium nutritivum, ut dicit Philosophus (*de Juvent. et Senect.* c. 2, al. 3) ; sed hæc, ut ibi dicitur, sunt in corde : ergo et in corde debet esse sensorium tactus. — 2. *de Anima* l. 22 et 23 ; *de Juvent. et Senect.* l. 3.

Non ergo caro est sensorium tactus. Erit autem vel caro cordis, vel aliquid juxta cor vel in corde. Quod (præter dicta) manifestum est, quia, cum sit cor oppositum cerebro secundum situm et qualitatem — nam cerebrum est frigidissimum omnium quæ sunt in corpore, cor autem est calidissimum inter omnes corporis partes ; propter quod et invicem opponuntur secundum situm, ut per frigiditatem cerebri temperetur caliditas cordis ; unde est, quod illi, qui habent parvum caput secundum proportionem ceterorum membrorum, impetuosi sunt tamquam calore cordis non sufficienter reflexo per cerebrum ; et e converso illi, qui excedunt immoderate in magnitudine capitis, sunt nimis humorosi et pingues ratione magnitudinis cerebri calorem cordis impedientis — ; propterea oportet quod organum tactus, quod terreum est, sit principaliter in loco calidissimo corporis, ut per caliditatem cordis ad temperiem terræ frigiditas reducatur. — Quod etiam potest manifestari per hoc signum, quod læsio si accidat in locis circa cor, est maxime dolorosa.

Dicendum ergo est, quod sensorium tactus, seu organum ultimum, vel primum intrinsecum est cor ; secundum vero intrinsecum est nervus interior et cerebrum, quod licet sit de se insensibile, est tamen principium sentiendi ipsi nervo ; organum vero proximum et primum extrinsecum est caro et quælibet pars secundum æqualitatem mixta. Dicendum ergo est sensorium tactus esse circa cor. — 2. *de Anima* l. 4, 20, 22 et 23 ; 1. *de Anima* l. 5 ; *de Sensu et Sensibili* l. 5 ; *Opusc.* 43, c. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod caro dicitur organum tactus non quidem per totum corpus diffusa, sed caro cordis. — *Vel dic*, quod est caro organum primum, sed non ultimum, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 146 ; l. 3, c. 2). — 3. *de Anima* l. 3. — *Vel* dicitur organum, quia est medium internum, atque adeo instrumentum aliquo modo ipsius tactus ; non est autem sensorium tactus, ut dictum est.

Eodemque modo dicendum *ad secundum*.

Ad tertium dicendum, quod licet sensu tactus animal sentiat per totum corpus, hoc tamen non facit, quod caro sit organum ultimum seu sensorium : quia sicut alii sensus fiunt per medium extrinsecum, ita tactus et gustus per medium intrinsecum, quod est caro et quæcunque pars sentiens. — *de Sensu et Sensibili* l. 5 ; 2. *de Anima* l. 4.

Ad quartum dicendum cum Philosopho (2. *de Anima text.* 109 ; c. 11), quod ad judicandum, quod caro sit organum tactus, non est sufficiens signum, quod simul cum caro tangitur, fit sensus tangibilis : quia et nunc si aliquis supra carnem extenderet aliquam pelliculam aut

telam subtilem, statim ad tactum ipsius quod superextenderetur carni, sentiretur tangibile, et tamen constat quod sensorium sensus tactus non esset in illa pelle superextensa; et iterum manifestum est, quod si illa pellis superextensa fieret connaturalis homini, citius per eam sentiretur. Unde licet ad tactum carnis, quæ est homini connaturalis, statim tangibile sentiatur, non tamen sequitur quod caro sit sensorium tactus, sed est quoddam medium connaturale. — 2. *de Anima* l. 22.

QUÆSTIO LXXXII

DE POTENTIA TACTIVA.

Deinde considerandum est de potentia tactiva.

CIRCA QUAM QUÆRITUR :

Utrum tactus sit una potentia specie.

ARTICULUS

UTRUM TACTUS SIT UNA POTENTIA SPECIE.

Videtur quod tactus sit una potentia specie.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 128 ; l. 3, c. 1), quod dantur quinque sensus externi ; sed si dantur plures tactus specie, plures essent sensus externi quam quinque : ergo tactus est unus specie. — 3. *de Anima* l. 1.

2. Præterea, si tactus est plures specie, maxime quia unus sensus est unius contrarietatis, tactus autem est plurium contrarietatum, calidi et frigidi, humidi et sicci ; sed hoc non impedit, quia auditus est unus sensus specie, et tamen est plurium contrarietatum, acuti et gravis, magni et parvi, asperi et lenis ; et similiter visus est una potentia specie, et tamen est plurium contrarietatum, albi et nigri, pulchri et turpis, et similium : — ergo tactus est unus specie. — 2. *de Anima* l. 22.

3. Præterea, in potentiis sensitivis nihil differt specie nisi propter diversa genera sensibilium ; sed tangibilia conveniunt genere : singulæ enim contrarietates tangibilium conveniunt in uno genere proximo, et omnes in uno genere communi, quod est objectum tactus secundum rationem communem : ergo tactus est una potentia specie. — *de Sensu et Sensibili* l. 19 ; 1a, q. 78, a. 3, ad 3.

Sed contra est : 1. quod Philosophus (2. *de Anima text.* 107 ; c. 11) dicit, quod sensus tactus non est unus specie, sed plures. — 2. *de Anima* l. 22.

2. Præterea, unus sensus est tantum unius contrarietatis, sicut visus albi et nigri, auditus gravis et acuti, gustus amari et dulcis ; sed in tangibili, quod est objectum tactus, sunt multæ contrarietates primæ, puta calidi et frigidi, humidi et sicci : ergo tactus non est unus specie, sed plures. — *Ibid.*

Respondeo dicendum, quod licet Philosophus senserit tactum non esse unam potentiam specie, sed plures : quia est plurium contrarietatum per se primo, qui tamen non separantur ab invicem secundum organum, sed per totum corpus se comitantur, et ideo eorum distinctio non apparet; — posset tamen dici, quod omnes illæ contrarietates et singulæ conveniunt in uno genere proximo, et omnes in uno genere communi, quod est objectum tactus secundum rationem communem ; sed illud genus commune est innominatum sicut et genus proximum calidi et frigidi, et genus comprehendens colorem et visibilia per noctem et ipsum lumen; hæc enim duo genera sunt innominata. — 1a, q. 78, a. 3, ad 3.

Et ex his patet *ad objecta*.

QUÆSTIO LXXXIII

DE SENSIBUS INTERNIS.

Deinde considerandum est de sensibus internis. Circa quos duo consideranda sunt : potentiæ ipsæ et earum organa ; nam objectum ex horum patebit consideratione ; de speciebus vero sensibilibus nihil superest dicendum præter dicta de speciebus sensibilibus in communi ; et si quæ supersunt cognoscenda, nota fient ex his, quæ dicentur de potentiis sensitivis internis et earum organis.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR QUATUOR :

1. Utrum præter sensus externos detur aliquis sensus internus.
2. Quot sint sensus interni.
3. Utrum omnes sensus interni insint omnibus animantibus.
4. Utrum detur sensus agens.

ARTICULUS I

UTRUM PRÆTER SENSUS EXTERNOS DETUR ALIQUIS SENSUS INTERNUS.

Videtur quod præter sensus externos non detur aliquis sensus internus.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 146 ; l. 3, c. 2), quod discernere inter sensibilia, ut inter album et dulce, pertinet ad tactum, qui est sensus externus ; sed potissimum ponitur sensus internus, ut discernat inter sensibilia externa, ut inter album et dulce et similia : ergo non datur sensus internus. — 3. *de Anima* l. 3.

2. Præterea, ad id, ad quod sufficit sensus proprius et exterior, non oportet ponere aliquam vim apprehensivam interiorem ; sed ad judicandum de sensibilibus sufficiunt sensus proprii et exteriores, nam unusquisque sensus exterior judicat de proprio objecto : ergo idem quod prius. — 1a, q. 78, a. 4, arg. 2.

3. Præterea, sensus externus etiam videtur sufficere ad hoc, quod percipiat suum actum, quia, cum actio sensus sit quoddammodo medium inter potentiam et objectum, videtur quod multo magis visus possit suam visionem tamquam sibi propinquiorem percipere quam calorem, et sic de aliis ; ergo non necessarium fuit ad hoc ponere sensum internum. — *Ibid.*

Sed contra est : 1. quod Philosophus (2. *de Anima text.* 136 sqq. ; l. 3, c. 2 ; *de Sensu et Sensibili* c. ult.) docet, præter quinque sensus externos dari alios sensus internos. — 3. *de Anima* l. 2 ; *de Sensu et Sensibili* l. 19.

2. Præterea, somnus est passio sensus, ut dicit Philosophus (*de Somno et Vigilia* c. 2) ; sed non est passio sensus externi, ut ait Philosophus (ibidem) : ergo est passio sensus interni, et ita præter sensus externos datur alius sensus internus. — *de Somno et Vigilia* l. 3.

Respondeo dicendum, quod necesse est dari præter sensus externos aliquem sensum internum. Et ratio hujus est, quia ad perfectam sensus cognitionem non solum requiritur, quod sensus recipiat speciem a sensibilibus, quod pertinet ad sensum proprium et externum ; sed etiam quod de sensibilibus perceptis dijudicet et illa ab invicem discernat, et sensationes sensuum externorum eorumque sensibilia in absentia percipiat, quæ ad nullum sensum externum proprium pertinere possunt ; quare necesse est quod detur sensus internus, ad quem prædicta pertineant. — 3. *de Anima* l. 2 et 3 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 13, c. ; 1a, q. 78, a. 4 ; *de Somniis* l. 2 ; 1. *Sent.* dist. 27, q. 2, a. 1, in c.

Ad primum ergo dicendum, quod discretio inter sensibilia attribuitur a Philosopho tactui, non secundum quod est sensus proprius, sed secundum quod est fundamentum omnium sensuum, et pro-

pinquius se habens ad fontalem radicem omnium sensuum, qui est sensus communis. — 3. *de Anima* l. 3.

Ad secundum dicendum, quod sensus proprius judicat de sensibili proprio, discernendo ipsum ab aliis, quæ cadunt sub eodem sensu, sicut discernendo album a nigro vel a viridi ; sed discernere album a dulci neque visus neque gustus potest, quia oportet quod qui inter aliqua discernit, utrumque cognoscat. Unde oportet quod ad sensum communem pertineat talis discretionis judicium, ad quem referuntur sicut ad communem terminum omnes apprehensiones sensuum, a quo etiam percipiuntur sensationes sensuum externorum, sicut cum aliquis videt se videre. Hoc enim non potest fieri per sensum proprium, qui non cognoscit nisi formam sensibilis, a quo immutatur, in qua immutatione perficitur visio ; et ex hac immutatione sequitur alia immutatio in sensu communi, qui visionem percipit. — 1a, q. 78, a. 4, ad 2.

Et ex his patet *ad tertium*.

ARTICULUS II

QUOT SINT SENSUS INTERNI.

I. Videtur quod sint *pauciores* sensus interni quam quatuor, qui a Philosopho ponuntur, puta sensus communis, phantasia seu imaginatio, memoria, et vis æstimativa in brutis et cogitativa in homine.

1. Commune enim non dividitur contra proprium ; ergo sensus communis non debet numerari inter sensus interiores ; et sic erunt pauciores quam quatuor. — 1a, 78, a. 4, arg. 1.

2. Præterea, unus sensus interior sufficit ad cognoscendum differentias omnium sensibilium et ad percipiendas sensationes sensuum externorum, quod est magis difficile ; ergo et poterit id, quod est minus difficile, quodque tribuitur aliis sensibus internis, puta cognoscere rem in præsentia vel in absentia, atque adeo præteritam ; recipere et retinere species, et cognoscere intentiones non sensatas, illasque componere ; nam et sensus externus videt per breve tempus rem præteritam et absentem, ut dictum est, et conservat species aliquamdiu ; — et sicut idem sensus discernit inter sensationem et sensibile, ita poterit discernere inter intentiones non sensatas et ipsa sensibilia ; — ergo sensus interni sunt pauciores quam quator. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, dicit Philosophus (*de Memoria et Reminisc.* c. 1), quod phantasticum et memorativum sunt passiones primi sensitivi seu sensus communis ; sed passio non dividitur contra subjectum : ergo memoria et phantasia non sunt potentiæ distinctæ a sensu communi. — 1a, l. c. arg. 3 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 13. arg. 8.

4. Præterea, intellectus minus dependet a sensu, quam quæcunque potentia sensitivæ partis ; sed intellectus nihil cognoscit nisi accipiendo a sensu : unde dicitur in 1. *Poster.* (*text.* 33 ; c. 18), quod quibus deest unus sensus, deficit una scientia ; ergo multo minus debet poni una potentia sensitivæ partis ad percipiendum intentiones quas non percipit sensus, quam vocant æstimativam. — 1a, l. c. arg. 4.

5. Præterea, æstimativa non differt ab intellectu ; ut enim docet Philosophus 2. *de Anima* (*text.* 154 ; l. 3, c. 3), differentiæ æstimativæ sunt scientia, opinio et prudentia, quæ ad intellectum pertinent ; et 3. *de Anima* (*text.* 5 ; c. 4) dicit, quod intellectus est ille, quo anima intelligit et existimat ; sed intellectus est distinctus a sensu, ut patet : ergo æstimativa non est virtus sensitiva interior. — 3. *de Anima* l. 4 et 7.

6. Præterea, cogitativa in homine respondens æstimativæ in brutis est ipsemet intellectus. Quod patet *tum* ex Philosopho (2. *de Anima text.* 18 ; c. 2), ubi ait animam definitam esse vegetativo, sensitivo, cogitativo et motu : ubi per cogitativum necessario debet intelligere intellectivum, alioqui disjunctio esset manca, cum peculiare membrum desideretur ; — *tum* quia

officium cogitativæ dicitur esse discurrere de singularibus ; sed discursus cum nitatur propositionibus universalibus, quæ ad solum intellectum spectant, pertinet ad intellectum : ergo cogitativa eadem est cum intellectu. — 2. *de Anima* l. 3.

7. Præterea, actus cogitativæ, qui est conferre et componere et dividere, et actus reminiscentiæ, qui est quodam syllogismo uti ad inquirendum, non minus distat ab actu æstimationis et memoriæ, quam actus æstimativæ ; debent ergo vel cogitativa et reminiscentia poni aliæ vires præter æstimativam et memorativam, vel æstimativa et memorativa non debent poni aliæ vires præter phantasiam. — 1a, l. c. arg. 5.

8. Præterea, Philosophus *de Sensu et Sensibili* (c. 1) duos tantum ponit sensus internos, dicens maxime communia et propria animalium esse sensum et memoriam. — *de Sensu et Sensibili* l. 1.

9. Præterea, omnia quæ cognoscuntur per sensum, cognoscuntur etiam per intellectum ; sed intellectus non est distinctus in plures potentias : ergo nec sensus. — *Quæst. disp. de Anima* a. 13, arg. 19.

II. Videtur quod sensus interni sint *plures* quam quatuor.

10. Avicenna enim in suo libro *de Anima* (part. 4, c. 1) ponit quinque potentias sensitivas interiores, scilicet sensum communem, phantasiam, imaginativam, æstimativam et memoriam. — 1a, l. c. arg. *Sed contra*.

11. Præterea, præter memoriam, quæ est conservativa intentionum non sensatarum, datur in homine reminiscentia, quæ syllogistice inquirit præteritorum memoriam secundum intentiones individuales ; ergo sensus interni sunt plures quam quatuor.

Sed contra est : 1. quod Philosophus meminit tantum quatuor sensuum interiorum : *sensus communis*, 2. *de Anima* (a *text.* 146 usque ad 149 ; l. 3, c. 2) et *de Juvent. ac Senect.* c. 2, al. 3), *phantasiæ* seu *imaginationis*, 2. *de Anima* (a *text.* 153 usque ad finem ; l. 3, c. 3), *memoriæ* seu *reminiscentiæ* libro peculiari *de Memoria et Reminisc.*, *æstimativæ*, 1. *Metaphys.* — ubi docet (c. 1) quædam animalia esse prudentia quædam non ; est autem prudentia naturalis in brutis vis æstimativa, quæ est potentia apprehensiva convenientis et nocivi — ; *cogitativæ* vero, quæ respondet æstimativæ in animalibus, 3. *de Anima* (*text.* 20 ; c. 5), ubi illam vocat intellectum passivum, quem dicit esse corruptibilem, et sine illo intellectum nihil intelligere. — 3. *de Anima* l. 3, 5, 6 ; *de Juvent. ac Senect.* l. 3 ; 1. *Metaphys.* l. 1 ; 3. *de Anima* l. 10 ; *Tabula Aurea* voce « intellectus » n. 7 et 10.

2. Præterea, ex diversitate organorum arguitur diversitas potentiarum ; sed in homine reperiuntur quatuor organa præter organa sensuum exteriorum, ut dictum est (cf. quæst. sequent.) : ergo sunt quatuor sensus interni. — 1a, q. 78, a. 4.

3. Præterea, ad perfectam sensus cognitionem quinque requiruntur : — *primo*, quod sensus recipiat species a sensibilibus : et hoc pertinet ad sensus proprios et externos ; — *secundo*, quod de sensibilibus perceptis dijudicet et discernat ad invicem : quod oportet fieri per potentiam, ad quam omnia sensibilia perveniunt, qui dicitur sensus communis ; — *tertio*, quod species sensibilium receptæ in eorum absentia conserventur : et hoc etiam est necessarium reduci in aliquam potentiam ; nam etiam in rebus corporalibus aliud est principium recipiendi, aliud conservandi ; cum interdum quæ sunt bene receptibilia sint male conservativa ; hujusmodi autem potentia dicitur imaginatio seu phantasia. — *Quarto* requiruntur intentiones aliquæ, quas sensus non apprehendit, sicut nocivum et utile et alia hujusmodi ; et ad hæc cognoscenda pervenit homo inquirendo et conferendo, alia vero animalia quodam naturali instinctu, sicut ovis naturali instinctu fugit lupum ut nocivum ; unde ad hoc est in aliis animalibus æstimativa naturalis, in homine autem vis cogitativa, quæ est collativa intentionum particularium, unde et ratio

particularis dicitur et intellectus passivus. — *Quinto* requiritur, quod ea, quæ prius fuerunt apprehensa per sensum et interius conservata, iterum ad actualem considerationem revocentur : et hoc pertinet ad vim memorativam, quæ in aliis animalibus est sine inquisitione, in hominibus vero est cum inquisitione et studio; unde in hominibus non solum est memorativa, sed etiam reminiscitiva. Necesse autem est hanc potentiam distingui ab aliis internis, quia actus aliarum est secundum motum a rebus ad animam, actus autem hujus est secundum motum ab anima ad res ; diversi autem motus diversa principia motiva requirunt, principia autem motiva potentiæ dicuntur. — Et sic patet esse quatuor sensus internos. — *Quæst. disp. de Anima* a. 13, c.

Respondeo dicendum, quod cum natura non deficiat in necessariis, oportet esse tot actiones animæ sensitivæ, quot sufficiunt ad vitam animalis perfecti; et quæcunque harum actionum non possunt reduci in unum principium, requirunt diversas potentias; cum potentia animæ nihil aliud sit, quam *proximum principium operationis animæ*. Est autem considerandum, quod ad vitam animalis perfecti requiritur, quod non solum apprehendat rem ad præsentiam sensibilis, sed etiam ad ejus absentiam. Alioqui cum animalis motus et actio sequantur apprehensionem, non moveretur animal ad inquirendum aliquid absens; cujus contrarium apparet maxime in animalibus perfectis, quæ moventur motu progressivo : moventur enim ad aliquid absens apprehensum. Oportet ergo quod animal per animam sensitivam non solum recipiat species sensibilium, cum præsentialiter immutatur ab eis, sed etiam eas retineat et conservet. Recipere autem et retinere reducuntur in corporibus ad diversa principia ; nam humida bene recipiunt et male retinent, e contrario autem est de siccis. Unde cum potentia sensitiva sit actus organi corporalis, oportet esse aliam potentiam quæ recipit species sensibiles et quæ conservat.

Rursum considerandum est, quod, si animal moveretur solum propter delectabile et contristabile secundum sensum, non esset necessarium ponere in animali nisi apprehensionem formarum, quas percipit sensus, in quibus delectatur aut horret. Sed necessarium est animali ut quærat aliqua vel fugiat, non solum quia sunt convenientia vel non convenientia ad sentiendum, sed etiam propter aliquas alias commoditates sive nocumenta : sicut ovis videns lupum venientem fugit, non propter indecentiam coloris vel figuræ, sed quasi inimicum naturæ ; et similiter avis colligit paleam, non quia delectet sensum, sed quia est utilis ad nidificandum. Necessarium est ergo animali quod percipiat hujusmodi intentiones, quas non percipit sensus exterior. Et hujus perceptionis oportet esse aliquod aliud principium; cum perceptio formarum sensibilium sit ex immutatione sensibili, non autem perceptio intentionum prædictarum.

Sic ergo ad *receptionem* formarum sensibilium ordinatur *sensus proprius* et *communis*, de quorum distinctione dictum est et post etiam dicetur. Ad harum autem formarum *retentionem* aut conservationem ordinatur *phantasia* sive imaginatio, quasi thesaurus quidam formarum per sensum acceptarum, quæ proinde est altior potentia quam sensus exterior, licet in hoc sit maxima certitudo, quia est principium omnis cognitionis humanæ, et semper oportet principia cognitionis esse certiora (3a, q. 30, a. 3, ad 2). — Ad apprehendendum autem intentiones, quæ per sensum non accipiuntur, ordinatur *vis æstimativa*. Ad conservandum autem eas *vis memorativa*, quæ est thesaurus quidam hujusmodi intentionum : cujus signum est, quod principium memorandi fit in animalibus ex aliqua hujusmodi intentione, puta quod est nocivum vel conveniens; et ipsa ratio præteriti, quam attendit memoria, inter hujusmodi intentiones computatur.

Considerandum est autem, quod quantum ad formas sensibiles non est differen-

tia inter hominem et alia animalia ; similiter enim immutantur a sensibilibus exterioribus. Sed quantum ad intentiones prædictas differentia est ; nam alia animalia percipiunt hujusmodi intentiones solum quodam naturali instinctu, homo autem per quandam collationem. Et ideo quæ in aliis animalibus dicitur æstimativa naturalis, in homine dicitur cogitativa, quæ per collationem quandam hujusmodi intentiones adinvenit. Unde etiam dicitur *ratio particularis*, cui medici assignant determinatum organum, scilicet mediam partem capitis ; est enim collativa intentionum iudividualium, sicut ratio intellectiva intentionum universalium. Ex parte autem memorativæ, non solum habet memoriam sicut cetera animalia in subita recordatione præteritorum, sed etiam reminiscentiam, quasi syllogistice inquirendo præteritorum memoriam secundum individuales intentiones.

Avicenna vero ponit quintam potentiam mediam inter æstimativam et imaginativam, quæ componit et dividit formas imaginatas, ut patet, cum ex forma imaginata auri et forma imaginata montis componimus unam formam montis aurei, quem nunquam vidimus. Sed ista operatio non apparet in aliis animalibus ab homine, in quo ad hoc sufficit virtus imaginativa, cui etiam hanc actionem attribuit Averroes in quodam libro, quem fecit de sensu et sensibilibus. Et sic non est necesse ponere nisi quatuor vires sensitivæ partis, scilicet sensum communem, imaginationem, æstimativam et memorativam. — 1a, q. 78, a. 4, c. ; *Quæst. disp. de Anima* a. 13 ; *de Memoria et Reminisc.* l. 2 : *Opusc.* 43, c. 4.

Ad primum ergo dicendum, quod sensus interior non dicitur communis per prædicationem sicut genus, sed sicut communis radix et principium exteriorum sensuum. — 1a, q. 78, a. 4, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod præter sensum communem necesse est dare alios sensus internos, ut patet ex diversis organis et ex diversis actionibus, quæ plura principia distincta requirunt. (V. arg. 2 *Sed contra*, et in c.) Falsum autem est sensum externum percipere rem in absentia et rem præsentem, ut dictum est (q. 59, a. 2).

Ad tertium dicendum, quod sicut una potentia oritur ab anima mediante alia, ut supra dictum est, ita etiam anima subjicitur uni potentiæ mediante alia ; et secundum hunc modum phantasticum et memorativum dicuntur passiones primi sensitivi. — *Vel dic*, quod phantasia et memoria dicuntur passiones sensus communis, non quia ab illo non distinguantur, sed quia sensus communis est radix phantasiæ et memoriæ, cum præsupponant actum sensus communis ; sicut nutritiva, licet sit radix augmentativæ et generativæ, quarum utraque utitur alimento, distinguitur tamen ab illis. — 1a, l. c. ad 3 ; *de Memoria et Reminisc.* l. 2.

Ad quartum dicendum, quod licet intellectus operatio oriatur a sensu, tamen in re apprehensa per sensum intellectus multa cognoscit, quæ sensus percipere non potest, et similiter æstimativa, licet inferiori modo. — 1a, l. c. ad 4.

Ad quintum dicendum, quod Philosophus 2. *de Animu text.* 154 (l. 3, c. 3) loquitur de existimatione intellectuali, non autem de sensitiva ; et similiter 3. *de Anima text.* 5 (c. 4) per existimationem intelligit illam, quæ est intellectualis. Unde alia lectio sic habet : « dico autem intellectum, quo anima opinatur et intelligit » ; opinio autem pertinet ad intellectum, ut docet Philosophus 2. *de Anima text.* 152 (l. 3, c. 3). Neque hoc mirum est, quia 3. *de Anima text.* 56 (c. 10) Philosophus duplicem facit phantasiam, sensitivam et rationalem seu intellectualem, sequens nominis rationem. Nam phantasia apparitio quædam est ; apparet autem aliquid et secundum sensum et secundum rationem. Phantasia etiam habet suam operationem in absentia sensibilium, ut ratio et intellectus. — 3. *de Anima* l. 4, 7, 16.

Ad sextum dicendum, quod cogitativa distinguitur ab intellectu : nam hic ra-

tiocinatur de universalibus, illa de intentionibus individualibus, unde et intellectus nominatur, quatenus habet absolutum judicium de singularibus, et est in confinio intellectus et supra omnes alias potentias sensitivæ partis, et est tantum in homine. — Neque hoc mirum est, quod cogitativa in nobis elevetur ad aliquid efficiendum, puta ad discurrendum circa singularia, quod non potest vis æstimativa in brutis. Cum enim secundum regulam Dionysii (*de Div. Nom.* c. 7, § 3; — Migne PP. Gr. t. 3, col. 871) principia secundorum jungantur finibus primorum, cogitativa, quæ est quid altissimum in parte sensitiva, attingens quodammodo ad partem intellectivam, aliquid participabit illius, quod est in parte intellectiva infimum, scilicet rationis discursum. Præterea, *sicut* sensitivus appetitus in homine, quia in illo habet quandam excellentiam, scilicet quod natus est obedire rationi, potest esse principium actus voluntarii, et consequenter esse subjectum peccati, quod est proprium hominis, qui ex suis actibus laudatur vel vituperatur, cum tamen sensus sit communis nobis et brutis; — *ita* cogitativa ex eo quod in nobis rationi conjungitur, habebit in nobis aliquam excellentiam. — Unde ad textum Philosophi dicendum, quod alii textus sic habent : « anima determinata est vegetativo, sensitivo, intellectivo et motu ». — *Tabula Aurea* voce « cogitativa »; voce « intellectus » n. 7 et 10.

Ad septimum dicendum, quod illam eminentiam habet cogitativa et memorativa in homine non per id, quod est proprium sensitivæ partis, sed per aliquam affinitatem et propinquitatem ad rationem universalem, secundum quandam influentiam; et ideo non sunt aliæ vires, sed eædem perfectiores, quam sint in aliis animalibus. — 1a, l. c. ad 5.

Ad octavum dicendum, quod Philosophus loco citato *de Sensu et Sensibili* tantum meminit sensus communis et memoriæ, non autem imaginationis et æstimationis, quia hæ non distinguuntur a sensu ex parte rei cognitæ : sunt enim præsentium vel quasi præsentium; sed memoria distinguitur per hoc quod est præteritorum, in quantum præterita sunt. — *de Sensu et Sensibili* l. 1.

Ad nonum dicendum, quod sensus recipit species sensibilium ex organis corporalibus et est cognoscitivus particularium, intellectus autem recipit species rerum absque organo corporali et est cognoscitivus universalium; et ideo aliqua diversitas objectorum requirit diversitatem potentiarum in parte sensitiva, quæ non requirit diversitatem potentiaruum in parte intellectiva. Recipere enim et retinere in materialibus non est secundum idem, sed in immaterialibus secundum idem est. Et similiter secundum diversos modos immutationis oportet diversificare sensum, non autem intellectum. — *Quæst. disp. de Anima* a. 13, ad 19.

Ad decimum et *undecimum* dictum est (in c. et ad arg.).

ARTICULUS III

UTRUM OMNES POTENTIÆ SENSITIVÆ INTERNÆ INSINT OMNIBUS ANIMALIBUS.

Videtur quod non omnia animalia habeant omnes sensus internos.

1. Dicit enim Philosophus (*de Sensu et Sensibili* c. 1), quod sensus et memoria inest fere omnibus animalibus; ergo non omnibus insunt, — *de Sensu et Sensibili* l. 1.

2. Præterea, dicit Philosophus (1. *Metaphys.* c. 1), quod quædam animalia carent memoria, et consequenter et phantasia, quam illa sequitur; ergo idem quod prius. — 1. *Metaphys.* l. 1.

3. Præterea, 2. *de Anima text.* 156 (l. 3, c. 3) dicitur, quod quibusdam animalibus non inest imaginatio, ut apibus et formicis et vermibus; et *text.* 157 dicitur, quod imaginatio inest plurimis animalibus; quare non omnibus. — 3. *de Anima* l. 5.

Sed contra est, quod Philosophus docet

sensum communem esse in omnibus animantibus (*de Sensu et Sensibili* c. 1); similiter et imaginationem (3. *de Anima text.* 56; c. 10); similiter et memoriam, nam hæc phantasiam sequitur; et 2. *de Anima* (*text.* 27 et 28; c. 3) dicit omnibus animantibus inesse appetitum convenientis, et per consequens fugam nocivi; sed talis appetitus sequitur apprehensionem convenientis et nocivi, quæ est propria potentiæ æstimativæ, ut dictum est: ergo omnes sensus interni insunt omnibus animantibus. — *de Sensu et Sensibili* l. 1 et 2; 3. *de Anima* l. 16; 2. *de Anima* l. 5.

Respondeo dicendum, quod omnes sensus interni quodammodo insunt omnibus animantibus, quodammodo non. Ad cujus evidentiam sciendum, quod animantia sunt in duplici differentia: — *quædam* enim sunt *perfecta*, quibus præter tactum insunt alii sensus: quibus nimirum non solum inest sensitivum sine motu progressivo, ut ostrea, sed quæ præter id habent motivum secundum motum progressivum; — *quædem imperfecta*, quibus nimirum inest solum sensus tactus, ut docet Philosophus 3. *de Anima* (*text.* 56; c. 10). — 3. *de Anima* l. 16; *de Sensu et Sensibili* **l. 1 et 2.**

Si ergo loquamur de *sensu communi*, hic inest omnibus animantibus sive perfectis sive imperfectis: — *primo*, quia ad illum perveniunt immutationes omnium sensuum, sicut ad communem terminum, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 149; l. 3, c. 2). *Secundo*, quia si tactui tribuitur a Philosopho (2. *de Anima text.* 146; l. 3, c. 2) discretio sensibilium, puta albi et dulcis, non id tribuitur illi quatenus est sensus proprius, sed quatenus est fundamentum omnium sensuum, et propinquius se habet ad fontalem radicem omnium sensuum, qui est sensus communis. *Tertio*, quia non alia ratione organum tactus est circa cor, quam quia ibi est organum primi sensitivi seu sensus communis, in quem fiunt alterationes omnium sensuum, ut dicit Philosophus *de Juvent. ac Senect.* (c. 2, al. 3). *Quarto*, quia, ut dicit ibidem, in eadem parte est primum sensitivum seu sensus communis et principium nutritivum; hæc enim duo sunt inseparabilia; sed principium nutritivum inest omnibus animalibus: ergo et sensus communis. — 3. *de Anima* l. 3; *de Juvent. ac Senect.* l. 3.

Si vero loquamur de *imaginatione* seu *phantasia*, hæc cum sit motus factus a sensu secundum actum, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 161; l. 3, c. 3), requirit aliam potentiam quam sensitivam externam. Cum enim secundum diversitatem actuum distinguantur potentiæ, et diversitas motus requirat diversa mobilia, quia quod movetur non movet seipsum, sed alterum; — necessarium videtur, quod sit alia potentia phantasia seu imaginatio a sensu. (3. *de Anima* l. 6.) — Est autem, ut docet Philosophus (3. *de Anima text.* 56; l. 3, c. 10), *phantasia duplex*: una sensibilis, quæ animalibus convenit; altera deliberativa, quæ tantum est in hominibus, quia considerare, utrum hoc sit agendum aut hoc, quod est deliberare, opus est rationis. Sensibilis autem ita convenit animalibus, ut reperiatur in omnibus etiam imperfectis, quæ decisa vivunt; nam utraque pars animalis insecti retrahit se, si pungitur. — Et etiam habet *motum* secundum locum, ut ad sensum apparet; et per consequens debet habere phantasiam, quia hæc, ut dictum est, nihil aliud est quam motus factus a sensu secundum actum. Et præterea *appetitum;* nam ad sensum de necessitate sequitur lætitia et tristitia, sive delectatio et dolor. Necesse enim est, si sensibile perceptum est conveniens, quod sit delectabile; si autem est nocivum, quod sit dolorosum. Ubi autem est dolor et delectatio, oportet quod sit desiderium et appetitus; et ita necesse est, si pars decisa sentit, quod etiam habeat appetitum. — 3. *de Anima* l. 16; 2. *de Anima* l. 4 et 6.

Verum quia phantasiæ communiter

tribuitur determinatum organum in corpore, ideo sciendum, quod *phantasia sensibilis duplex* est : — *una determinata*, quæ solis animalibus perfectis convenit, quæ nimirum in illis remanet, etiam abeuntibus sensibilibus, cuique organum determinatum tribuitur ad majorem perfectionem et determinationem sui actus, sine quo phantasiæ actus nullo modo esse posset, sicut actus visus nullo modo potest esse sine oculo. — *Altera* est *indeterminata* et confusa, quæ inest animalibus imperfectis, quia motus phantasiæ non remanet in eis post apprehensionem sensus ; quod verum est etiam in formicis et apibus, nedum vermibus et aliis animalibus imperfectis. Licet enim in earum operatione plurimum prudentiæ appareat, ut in illis videatur esse phantasia determinata, vere tamen non hæc, sed alia indeterminata illis inest ; nam opera illa prudentiæ formica et apis operantur naturali inclinatione, non ex hoc, quod habeant phantasiam determinatam et distinctam a sensu. Non enim phantasiantur aliquid, nisi dum moventur a sensibili. Quod autem operantur propter finem, quasi providentes in futurum, non contingit ex hoc, quod habeant aliquam imaginationem ipsius futuri, sed imaginantur actus præsentes, qui ordinantur ad finem ex naturali inclinatione magis quam ex apprehensione.

Illa autem animalia ex Philosopho phantasiam habent determinatam et perfectam, quibus aliquid secundum phantasiam apparet, etiam dum non actu sentitur. Propterea vero animalibus imperfectis inest imperfecta et indeterminata phantasia, animalibus vero perfectis perfecta et determinata, quia animalibus, sicut moventur, ita illis inest phantasia sicut et concupiscentia, ut docet Philosophus 3. *de Anima* (*text.* 56 ; c. 10). Moventur autem animalia imperfecta, ut dicit Philosophus ibidem, non determinate, quasi intendentes aliquem determinatum locum in suo motu, sicut accidit in animalibus perfectis, quæ moventur motu progressivo, quia imaginantur aliquid distans et illud concupiscunt et ad illud moventur. Nam illa non imaginantur aliquod distans, quia nihil imaginantur nisi ad præsentiam sensibilis ; sed cum læduntur, imaginantur illud ut nocivum et retrahunt se, et cum delectantur, extendunt se super illud et applicant se illi. Et sic in eis est phantasia et concupiscentia indeterminata, in quantum imaginantur et concupiscunt aliquid ut conveniens, non autem ut hoc aut illud, aut hic aut ibi, sed habent confusam imaginationem et concupiscentiam. — 2. *de Anima* l. 6 ; 3. *de Anima* l. 5 et 16.

Et ex his sequitur, quod etiam omnibus animalibus, sive perfectis sive imperfectis, convenit *vis æstimativa*. Cum enim hæc apprehendat rationem convenientis et nocivi, quam sensus exterior non apprehendit ; et detur animalibus, ut per eam ordinentur in actiones proprias vel passiones prosequendas vel fugiendas : — *sicut* omnibus animalibus convenit apprehendere conveniens et nocivum, et illud appetere vel fugere, ut dictum est ; *ita* omnibus convenit æstimativa naturalis, quæ propterea necessario debet esse potentia distincta a sensibus externis et ab aliis internis, quia habet actum et motum diversum ab actibus et motibus aliorum sensuum. Et consequenter debet habere proprium organum, quia pars sensitiva non habet aliquam operationem sine organo, ut dicit Philosophus (3. *de Anima text.* 7 ; c. 4), — ad differentiam intellectus, qui est separatus ab organo.

Et hæc potentia ceteris potentiis sensitivis nobilior est, et est suprema partis sensitivæ, quia participat aliquid rationis, et ideo continuat animalia cum hominibus. — Sciendum enim est, quod quia, ut dicit Dionysius (*de Div. Nom.* c. 7, § 3 ; — Migne PP. Gr. t. 3, col. 871), divina sapientia conjungit fines primorum principiis secundorum — quia omnis natura inferior in sui supremo attingit ad infimum naturæ superioris, secundum quod participat

aliquid de natura superioris, quamvis deficienter — ; ideo tam ex parte apprehensivarum virium quam ex parte appetitivarum sensitivæ partis aliquid est, quod competit sensibili animæ secundum propriam naturam ; aliquid vero, secundum quod habet aliquam participationem modicam rationis, attingens ad ultimum ejus in sui supremo. Quod enim animal imaginetur et conservet formas acceptas per sensum, hoc est de natura sensitivæ apprehensionis secundum se, et competit imaginationi, quæ proinde convenit animæ sensibili secundum propriam rationem ; sed quod apprehendat illas intentiones, quæ non cadunt sub sensum, sicut amicitiam vel inimicitiam et hujusmodi, hoc est sensitivæ partis secundum quod attingit rationem. Unde pars illa in *hominibus*, in quibus est perfectior (propter conjunctionem ad animam rationalem), dicitur *ratio particularis*, quia confert de intentionibus particularibus ; in *aliis* autem *animalibus*, quia non confert, sed ex instinctu naturali habet hujusmodi intentiones apprehendere, non dicitur ratio, sed *æstimatio*. — *Tabula Aurea* voce « æstimativa » n. 1 et 4 ; 2. *de Anima* l. 13 ; 3. *de Anima* l. 3, 6, 7 ; 3. *Sent.* dist. 35, q. 1, a. 2, quæstiunc. 2, ad 1 ; dist. 26, q. 1, a. 2, c. ; *de Verit.* q. 25, a. 2, in c.

Quamquam et alia ratione differunt inter se cogitativa hominis et vis æstimativa bruti : quod licet utraque apprehendat tantum singulare et individuum, *cogitativa* tamen apprehendit individuum ut existens sub natura communi — quod contingit ei, in quantum unitur intellectivæ in eodem subjecto : unde cognoscit hunc hominem prout est hic homo, et hoc lignum prout est hoc lignum — ; *æstimativa* autem non apprehendit aliquod individuum, secundum quod est terminus aut principium alicujus actionis vel passionis (sicut ovis cognoscit hunc agnum, non in quantum est hic agnus, sed in quantum est ab ea lactabilis ; et hanc herbam, in quantum est ejus cibus) : unde alia individua, ad quæ non se extendit ejus actio vel passio, nullo modo apprehendit sua æstimativa naturali. — 2. *de Anima* l. 13.

Similiter etiam ex parte *appetitus*, quod animal appetat ea, quæ sunt convenientia sensui delectationem facientia, — secundum naturam sensitivam est et pertinet ad vim *concupiscibilem ;* sed quod tendat in aliquod bonum, quod non facit delectationem in sensu, sed magis natum est facere tristitiam ratione suæ difficultatis (sicut quod animal appetit pugnam vel victoriam cum alio animali, quam consequitur cum dolore, vel quod appetit aggredi aliam quamcunque difficultatem), — hoc est in appetitu sensitivo secundum quod natura sensitiva attingit intellectivam, et hoc pertinet ad irascibilem.

Quod demum attinet ad *memoriam*, hæc solis animantibus perfectis inest, non imperfectis. Cujus *ratio* duplex afferri potest : — *una* est, quia cum animalibus cognitio sensitiva sit provisiva ad vitæ necessitatem et propriam operationem, illa animalia debent habere memoriam, quæ moventur ad distans motu progressivo. Nisi enim apud ea remaneret per memoriam intentio præconcepta, ex qua ad motum inducuntur, motum continuare non possent, quousque finem intentum consequerentur. Hoc autem competit solis animalibus perfectis ; nam imperfectis, qualia sunt immobilia secundum locum, ut conchiliæ, quia ad distans non moventur et sola imaginatione confusa habent aliquem motum indeterminatum, ut dictum est, sufficit ad proprias operationes præsentis sensibilis acceptio.

Altera est, quia non omnia quæ sunt inferioris generis, sed solum suprema et perfectiora pertingunt ad aliquam participationem similitudinis ejus, quod est proprium superiori generi. Differt autem sensus ab intellectu et ratione, quia intellectus vel ratio est universalium, quæ sunt ubique et semper ; sensus autem est singularium, quæ sunt hic et nunc. Et ideo sensus secundum suam propriam ratio-

nem non est cognoscitivus nisi præsentium. Quod autem sit aliqua virtus sensitivæ partis se extendens ad alia, quæ non sunt præsentia, hoc est secundum similitudinariam participationem rationis vel intellectus. Et ideo memoria, quæ est cognoscitiva præteritorum, convenit solum animalibus perfectis, utpote supremum quoddam in cognitione sensitiva.— *de Sensu et Sensibili* l. 1.

Ceterum quod est in brutis animalibus *memoria*, hoc est in homine *reminiscentia*. Nam ex parte memorativæ non solum habet homo memoriam, sicut cetera animalia, in subita recordatione præteritorum, sed etiam habet reminiscentiam secundum individuales intentiones. Et hanc eminentiam habet cogitativa et memoria in homine non per id, quod est proprium sensitivæ partis, sed per aliquam affinitatem et propinquitatem ad rationem universalem, secundum quandam refluentiam. Et ideo non sunt aliæ vires, sed eædem perfectiores quam sint in aliis animalibus. — 1a, q. 78, a. 4, in c. et ad 5.

Et ex his patet *ad primum et secundum*.

Ad tertium dicendum, quod apis et formica habent imaginationem indeterminatam et confusam, ut dictum est (in c.). — *Vel dic* (quidquid sit de apibus et formicis, cum exemplorum non intendatur veritas, sed modus), quod nobis sufficit, quod aliqua animalia, puta perfecta, habent omnes sensus internos ; aliqua vero, ut imperfecta et in particulari immobilia secundum locum, carent memoria. Et ratio hujus præter dicta est, quia illa sola animalia habent memoriam, quæ sentiunt tempus, ut dicit Philosophus (*de Memoria et Reminisc.* c. 1). Semper enim cum anima agit per memoriam, simul sentit, quod hoc prius vidit aut audivit aut didicit; prius autem et posterius pertinent ad tempus. Sentiunt autem illa tempus, quæ percipere possunt rem absentem et præteritam ; quod convenit solis animalibus perfectis, non imperfectis et immobilibus: hæc enim quia nihil percipiunt nisi ad præsentiam sensibilium, et ideo habent indeterminatam phantasiam, non possunt cognoscere prius et posterius, et per consequens non habent memoriam. — *de Memoria et Reminisc.* l. 2.

ARTICULUS IV

UTRUM IN POTENTIIS SENSITIVIS INTERNIS DETUR DUPLEX SENSUS, AGENS ET PATIENS.

Videtur quod in potentiis sensitivis internis detur sensus agens et sensus patiens.

1. Dicit enim Philosophus (3. *de Anima text.* 17 ; c. 5), quod in omni natura, quæ est quandoque in potentia, quandoque in actu, oportet ponere aliquid, quod est sicut materia in unoquoque genere, quod scilicet est in potentia ad omnia quæ sunt illius generis ; et aliud, quod est sicut causa agens et factivum, quod ita se habet in faciendo omnia sicut ars ad materiam. Sed anima secundum partem sensitivam internam quandoque est in potentia, quandoque in actu. Necesse est igitur in anima sensitiva esse has differentias, ut scilicet sit unus sensus agens, qui possit omnia sensibilia in actu facere. — 3. *de Anima* l. 10.

2. Præterea, dicit Philosophus (3. *de Anima text.* 3 ; c. 4), quod ita se habet sensus ad sensibilia, sicut intellectus ad intelligibilia ; utrumque enim est in potentia ad suum objectum et susceptivum ejus ; sed intellectus est duplex, agens et possibilis : ergo et sensus erit duplex, agens et patiens. — 3. *de Anima* l. 7.

3. Præterea, inter potentiam et actum debet esse proportio ; sed species producta ab objecto externo non est proportionata sensui interno : nam hic est nobilior sensu externo, cui illa proportionatur : ergo species recepta in sensu interno debet esse producta ab aliquo sensu agente ; — sicut et ob eandem proportionem species intelligibilis recepta in intellectu possibili non

potest produci ab objecto, sed producitur ab intellectu agente. — 3. *de Anima* l. 3.

4. Præterea, sensus communis est nobilior sensu externo, quia in illo consideratur virtus sensitiva ut in radice et minus divisa. Sed non potest esse nobilior ratione receptionis speciei, eo quod illam recipiat a sensu externo, sicut externus illam recipit ab objecto externo : quia cum movens sit nobilius moto et agens patiente, sic esset sensus internus ignobilior externo. Ergo erit nobilior ratione productionis, quia speciem producit in sensu patiente, sicut objectum externum producit speciem in sensu externo. — 3. *de Anima* l. 3.

5. Præterea, dicit Augustinus (12. *super Genes. ad Litt.* c. 16, et 10. *de Trin.* c. 5; — Migne PP. Lat. t. 34, col. 467 ; t. 42, col. 977), quod anima imagines corporum facit in seipsa et de seipsa; sed anima operatur per potentias : ergo datur potentia sensitiva agens, per quam anima facit imagines corporeas in se. — *de Malo* q. 16, a. 12, arg. 2.

Sed contra est : 1. quod Philosophus 2. *de Anima* (*text.* 161 ; l. 3, c. 3) dicit, quod phantasia est motus factus a sensu in actu ; et *de Memoria et Reminisc.* (c. 2, al. 1) dicit, quod motus, qui fit a sensibili in sensum externum, imprimit in phantasiam similem figuram ac speciem ; at hoc est speciem receptam in imaginativa esse factam a specie producta in sensu externo ab objecto, quæ se multiplicat in sensu interno : ergo non datur sensus agens. — 3. *de Anima* l. 6; *de Memoria et Reminisc.* l. 3.

2. Præterea, 3. *de Anima* (*text.* 31 ; c. 7) dicitur, quod aer immutatus a colore immutat pupillam imprimendo in illa speciem coloris ; et rursum ipsa pupilla immutata immutat sensum communem producendo in ipso speciem ejusdem coloris ; et similiter auditus immutatus ab aere immutat sensum communem ; ergo non datur sensus internus agens respectu speciei intentionalis seu respectu phantasmatis. — 3. *de Anima* l. 12.

3. Præterea, 2. *de Anima* (*text.* 51 ; c. 5) dicitur, quod sentire nihil aliud est quam moveri et pati, et quod sensus est tantum potentia passiva ; sed sensus dicitur potentia passiva respectu speciei, quam in se recipit : ergo non potest esse respectu ejusdem potentia activa et productiva. — 2. *de Anima* l. 10, 11, 12.

Respondeo dicendum, quod non datur in parte sensitiva interna sensus agens respectu speciei, sed hæc in sensu interno producitur et imprimitur ab objecto, mediante specie impressa sensui externo, quæ se multiplicat, similem producens in sensu interno. Potest autem hoc multipliciter probari : — et *primo* quidem, quia omnes potentiæ sensitivæ sunt passivæ, ut dictum est ex Philosopho ; non est autem possibile, quod una potentia sit activa et passiva respectu ejusdem, ut dicitur 9. *Metaphys.* (*text.* 2 ; l. 8, c. 1) : est enim passiva quatenus est in potentia, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 51 ; c. 5), est autem activa quatenus est actu ; impossibile autem est quod eadem potentia sit potentia et actu respectu ejusdem. (9. *Metaphys.* l. 1 ; 2. *de Anima* l. 11.) — *Secundo*, quia si daretur sensus agens producens speciem in sensu passivo interno, posset cæcus a nativitate imaginari colores. — *Tertio*, quia phantasia est motus factus a sensu secundum actum, ut dictum est ex Philosopho ; sensus autem fit in actu per actionem sensibilis in organum sensus. Unde et Augustinus (in 11. *de Trin.* c. 3 ; — Migne t. 42, col. 988) dicit, quod sensus accipit speciem ab eo corpore, quod sentimus, et a sensu memoria, et a memoria acies cogitantis. — *Quarto*, quia cum species producta in sensu externo ab objecto sit multiplicativa sui, ut manifestum est (prius enim objectum agit in medium, tum per medium in sensum, ut dicit Philosophus *de Sensu et Sensibili* c. 7, al. 6) ; et species multiplicata in sensu interno sit ejusdem rationis cum specie se multiplicante, quæ est in sensu externo (quia utraque est individualis et materialis) ; non erit necessarius ullus sensus

agens, qui producat in sensu communi vel in aliis sensibus internis apprehensivis speciem ullam. — *de Sensu et Sensibili* l. 16; *de Spirit. Creat.* a. 9, in c.; a. 10, ad 17; *Quæst. disp. de Anima* a. 4, ad 1 et 4. — 3. *de Anima* l. 3; *Tabula Aurea* voce « agens »n. 108; *de Malo* q. 16, a. 12, ad 2; cf. infra in Metaphysica q. 28, a. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod illa propositio valet in anima intellectiva, non autem in sensitiva. Et ratio disparitatis est, quia sensibile, cum sit quoddam particulare, tam in sensum quam in medium non imprimit speciem alterius generis, cum species in utroque sit particularis et materialis; intellectus autem possibilis recipit speciem alterius generis, quam sit in sensibus internis : nam recipit species universales et immateriales. Et ideo in intelligibilibus indigemus intellectu agente, non autem in sensibilibus potentia agente vel activa, sed omnes potentiæ sensitivæ sunt passivæ.

Et sic patet *ad secundum.*

Ad tertium dicendum, quod species quæ et in sensu externo ab objecto producta, et species recepta in sensu interno, sunt ejusdem generis, licet hæc sit nobilior, utpote recepta in nobiliori sensu, et consequenter spiritualior existens; et ideo una potest aliam producere; — sicut similiter sensibile ignobilius existens potest producere sui similitudinem in sensu proprio et externo, qui simpliciter est nobilior propter virtutem sensitivam ipso sensibili. — 3. *de Anima* l. 3; de *Spirit. Creat.* a. 10, ad 17.

Et ex his patet *ad quartum.*

Ad quintum dicendum, quod dictum Augustini sic intelligendum est : quod virtus corporea exterioris sensibilis non est sufficiens ad hoc, quod faciat speciem sensibilem, in quantum sentitur, vel speciem imaginariam, in quantum est imaginata; sed hoc est ex unitate animæ; habet tamen corpus exterius virtutem immutandi corporea organa, quam immutationem sequitur perceptio sensus per virtutem animæ. — Unde non possumus, inquit Augustinus (in 11. *de Trin.* c. 2; — Migne t. 42, col. 986), dicere, quod sensum gignat res visibilis, gignit tamen formam velut similitudinem suam : quæ fit in sensu, cum aliquid videndo sentimus. — Et sic etiam intelligenda sunt omnia alia verba Augustini his similia; quamvis etiam secundum alium modum possit intelligi, quod spiritus faciat formas imaginarias in seipso, in quantum scilicet diversimode componendo, novas formas imaginarias gignit, sicut phantasma aurei montis. — *de Malo* q. 16, a. 12, ad 2.

QUÆSTIO LXXXIV

DE ORGANIS SENSUUM INTERNORUM.

Deinde considerandum est de organo sensuum internorum.

CIRCA QUOD QUÆRITUR:

Utrum cerebrum sit organum sensuum internorum.

ARTICULUS

UTRUM CEREBRUM SIT ORGANUM SENSUUM INTERNORUM.

Videtur quod cerebrum non sit organum omnium sensuum internorum.

1. Dicit enim Philosophus (in 13. *de Animalibus*, id est 3. *de Partibus Animal.* c. 4), quod cor est principium sensuum et motus animalis; sed ibi est organum sensuum internorum, ubi est principium illorum: ergo organum sensuum internorum non est cerebrum, sed cor. — *de Verit.* q. 29, a. 4, arg. 7.

2. Præterea, cor influit sensum et motum omnibus membris; unde est primum, quod generatur in animali, ut dicit Philosophus (*de Generat. Animal.* l. 2, c. 4 (6);

de Partibus Animal. l. 3, c. 4); sed ibi est organum sensuum, unde fit influxus illorum in alias partes : ergo idem quod prius. — 3. *Sent.* dist. 13, q. 2, a. 1, arg. 5.

3. Præterea, organum sensus communis non multum loco distat a loco organi tactus; nam propter propinquitatem hujus ad illum Philosophus 2. *de Anima (text.* 146; l. 3, c. 2) attribuit tactui discretionem sensibilium, cum tamen soli sensui communi conveniat, ut dictum est (supra q. 83, a. 1), et docet Philosophus *de Somno et Vigilia* (c. 2) et alibi; sed organum tactus saltem ultimum est juxta cor vel in corde, ut dictum est (supra q. 80) ex Philosopho : ergo organum sensuum internorum non est cerebrum. — *de Somno et Vigilia* l. 3.

4. Præterea, cerebrum est expers sensus, ut dictum est ex Philosopho (2. *de Partibus Animal.* c. 10); sed organum sensus debet esse animatum et sensitivum; potentia enim sensitiva se habet respectu organi tamquam forma respectu materiæ, ut dicit Philosophus (2. *de Anima text.* 9; c. 1) de potentia visiva respectu oculi : ergo cerebrum non est organum sensuum internorum. — 2. *de Anima* l. 2.

5. Præterea, in eodem loco est primum sensitivum, puta sensus communis, et primum principium nutritivum, ut dicit Philosophus *de Juvent. et Senect.* (c. 2, al. 3); sed ex eodem ibidem primum principium nutritivum est in corde : ergo et primum sensitivum seu sensus communis. — *de Juvent. et Senect.* l. 3. (1)

Sed contra est : 1. quod medici ponunt caput principium sensuum et motus; est autem caput principium prædictorum ratione cerebri. — 5. *Metaphys.* l. 1; 8. *Metaphys.* l. 4; *de Verit.* q. 29, a. 4, c.

(1) Commentationes librorum *de Juventute et Senectute, de Vita et Morte, de Respiratione, de Longitudine et Brevitate Vitæ, de Motu Animalium (de Communi Animalium Motione)* non sunt S. Thomæ. Habes eas Petro de Alvernia attributas et cum quibusdam S. Thomæ vulgatas Venetiis 1551. Cf. quæ diximus tom. 1, pag. IX.

2. Præterea, cerebrum est positum a natura in supremo, ne operationes animales, quæ ibi perficiuntur, impediantur per diversas corporis transmutationes : sicut cor est in medio, ut conservetur et vitam influat in omnes partes; sed ibi est organum sensuum, ubi perficiuntur illorum operationes : ergo in cerebro sunt organa sensuum internorum. — *Quodl.* 4, a. 3, ad 1; 2. *Sent.* dist. 14, q. 1, a. 1, ad 2.

Respondeo dicendum, quod cum sensus interni plures sint, ut dictum est, et operatio sensus non sit sine organo, ut etiam dictum est, necesse est unumquemque sensum internum habere proprium organum. — Si ergo loquamur de sensibus internis in *universali*, omnes radicantur in *corde*. Nihil enim est sensitivum sine calore, ut dicitur 2. *de Anima (text.* 130; l. 3, c. 1); fons autem caloris est in corde : et ideo in corde primo est sensitivum principium, et a corde derivatur virtus sensitiva ad cerebrum, et exinde procedit ad organa trium sensuum, visus et auditus et odoratus; tactus autem et gustus referuntur ad ipsum cor per medium conjunctum. — *Tabula Aurea* voce « sensus » a n. 24 usque ad 32.

Si vero loquamur de sensibus internis in *particulari*, et primo de *sensu communi*, qui est radix omnium sensuum exteriorum, respiciens objectum sub universaliori ratione, puta sub ratione sensibilis, ad quam nullus sensuum propriorum pertingere potest; quique proinde cognoscit differentias sensibilium diversorum generum, et sensationes sensuum exteriorum, quæ a sensibus externis cognosci non possunt; et qui perficit judicium illorum — nam licet sensus proprii formati habeant propriam operationem, scilicet judicium de propriis objectis, et discernant inter contraria sensibilia; hanc tamen discretionem habent in quantum participant aliquid de virtute sensus communis; nam ultimum judicium et ultima discretio pertinet ad sensum communem, qui judicium aliorum perficit — : *principale et ultimum organum seu sensorium sensus communis est cor.*

Quod multipliciter potest esse manifestum : — et *primo*, quia, ut dicit Philosophus (*de Somno et Vigilia* c. 2), sensus communis maxime sequitur ad tactum et simul est cum illo ; principium autem tactivum est intrinsecus circa cor, ut dictum est ex Philosopho (*de Sensu et Sensibili* c. 2). Cujus signum est, quod læsio, si accidat in locis circa cor, est maxime dolorosa. (*de Sensu et Sensibili* l. 5 ; *de Somno et Vigilia* l. 3.) — *Secundo*, quia, ut argumentatur idem Philosophus (*de Juvent. et Senect.* c. 2, al. 3), videmus, quod duo sensus immediate tendunt ad cor, scilicet tactus et gustus ; unde et alii sensus, qui fundantur in tactu, mediate ad illud idem tendunt ; eo autem tendunt, quia ibi est primum principium sensitivum seu sensus communis, in quem propterea contingit fieri alterationes omnium sensuum. (*de Juvent. et Senect.* l. 3 ; *de Sensu et Sensibili* l. 5.) — *Tertio*, videmus (inquit Philosophus ibidem), quod natura ex omnibus possibilibus facit optimum ; et ratio hujus est, quia omne agens intendit bonum ; natura autem agens est : quare bonum intendit ; agit autem ex materia sibi subjecta : quare secundum diversitatem materiæ diversificatur ejus actio ; intendit igitur natura facere optimum, possibile tamen ; — principio autem sensitivo existente in corde, melius fiunt alterationes ab illo ad sensus particulares et melius derivatur virtus ab eodem in illos : ergo dicendum est, quod sensus communis est in corde. (*de Juvent. et Senect.* l. 3.) — *Quarto*, principalis virtutis debet esse regio principalis et locus. Et ratio hujus est, quia locus sequitur naturam locati ; et ideo principali virtuti debetur locus magis principalis. Inter omnes autem virtutes sensitivas principalis virtus est sensus communis ; locus autem principalis est medius, ubi est cor : quare sensus communis, qui est primum principium sensitivum, debet esse in corde tamquam in proprio sensorio. (*Ibid.*) — *Quinto*, illud quo utitur, et quod utitur, differunt sicut fistulæ, et manus quæ movent fistulas. Illud enim quod utitur est principale, quo autem utitur est instrumentum. Sensitivum autem commune utitur sensibus particularibus sicut organis et instrumentis ; ergo sensitivum commune est principale magis ; sed principalis debet esse locus principalis ; talis autem est locus medius, qui est locus cordis. (*Ibid.*) — *Sexto*, vita est primo in corde, quia cor primo movetur ; ergo primum principium sensitivum est in corde ; — per eandem enim particulam, secundum quam animal primo est animal, primo vivit ; animal autem determinatur per habere animam sensitivam, et per consequens per primum principium sensitivum, quod necessario et immediate ad animam sensitivam consequitur. (*de Somno et Vigilia* l. 4.) — *Septimo*, eadem pars corporis est primum subjectum et principium sensus communis, quæ est materia somni et vigiliæ, inquit Philosophus (*de Somno et Vigilia* c. 3, al. 2) ; hæc autem ex eodem ibidem sunt circa cor. (*de Somno et Vigilia* l. 4.) — *Octavo*, eadem pars animalis est principium sensus et motus, sicut determinatur in lib. *de Animalibus ;* sed cor est principium motus : est enim principium spiritus, cujus vigore et perseverantia fit motus respirationis animali necessarius ad vitam. — Dicendum ergo est, quod *ultimum organum* et sensorium sensus communis est cor.

Quod si loquamur de *organo primo*, cum sensus communis sit diffusus per totum corpus, sicut et tactus, cum simul sit cum illo, ut dictum est (supra in c.), sicut organum primum tactus est quælibet pars corporis sensitiva, ita et organum primum sensus communis erit quælibet pars apta sentire. — Quod manifestum est quia, ut argumentatur Philosophus (*de Somno et Vigilia* c. 2), omnis passio inhærens pluribus sensibus inhæret per naturam sui subjecti primi, quod reperitur in omnibus, ut dicitur in lib. *Posteriorum ;* sed somnus et vigilia sunt passiones sensus, et insunt omnibus partibus

animalis : ergo insunt per naturam sensus communis diffusi per omnes partes. (*de Somno et Vigilia* l. 3.) — Verum est tamen, quod inter partes, in quibus principaliter est sensus communis, est prima concavitas cerebri, a quo nervi sensuum particularium oriuntur. Quod patet *primum*, quia hinc est quod quantum ad distinctionem spiritus animalis sensus proprii derivantur a communi ; quantum vero ad apprehensionem sensus communis fit in actu per proprios, quia nihil apprehenderet, nisi per hoc quod sensus proprii redeunt ad ipsum cum suis lucris, ut dicit Avicenna ; — *deinde*, quia propter maximam abundantiam humiditatis existentis in cerebro magis impediuntur in pueris actus omnium sensuum internorum quam externorum ; — *præterea*, quia ratione caloris, cujus fons est cor, et sine quo non est sensitivum, ut dictum est (supra in c. initio), a corde derivatur virtus sensitiva ad cerebrum, et exinde ad tres sensus externos. — *Opusc.* 43, c. 4 ; *de Verit.* q. 18, a. 8, in c. et ad 5.

Quod vero attinet ad *phantasiam* seu *vim imaginativam*, quæ est thesaurus formarum per sensum acceptarum, componens et dividens eas, cum duplex sit : *una* imperfecta, indeterminata et confusa, conveniens omnibus animalibus imperfectis ; *altera* perfecta et determinata : — *illa* habet organum indeterminatum, sicut ipsa est indeterminata (unde sicut animalia imperfecta decisa et divisa in multas partes vivunt, ita et in iisdem partibus decisis et divisis est organum phantasiæ indeterminatæ et confusæ, ut docet Philosophus 2. *de Anima* (*text.* 20 et 32 ; c. 2 et 3) ; — *hæc* vero habet organum determinatum in determinata parte, puta post organum sensus communis in parte cerebri, quæ non sic abundat humido sicut prima pars cerebri, in qua est situm organum sensus communis, et ideo potest melius retinere formas sensibiles re absente. Est autem hæc pars cerebri posterior pars primæ cellulæ, puta in anteriore parte cerebri prope vultum : ut patet ex hoc, quod quia vultus est prope locum imaginativæ, ideo in eo apparent indicia affectuum et præsertim affectus hilaritatis, quæ est species intensi gaudii, quæ dicitur exultatio. — Dividitur enim *cerebrum* in *tres cellulas*, quarum in priori parte *primæ* est organum sensus communis ; in posteriore est organum phantasiæ, quo læso læditur phantasia et consequenter intellectus in sua operatione. Indiget enim intellectus, tam in acquirendo scientiam quam in utendo illa, operatione phantasiæ, ut docet Philosophus (3. *de Anima text.* 39 ; c. 8) : oportet enim, cum aliquis speculatur in actu, quod simul formet sibi aliquod phantasma. — 2. *de Anima* l. 4 et 6 ; *Opusc.* 43, c. 3 ; *de Verit.* q. 26, a. 4, ad 5 ; *Tabula Aurea* voce « cerebrum » n. 3 ; voce « imaginativa » n. 4 ; 3. *de Anima* l. 7 et 13.

Æstimativa vero — quæ est apprehensiva convenientis et nocivi, et ideo comparatur ad appetitum sensitivum sicut intellectus practicus ad voluntatem ; quæque quia participat aliquid rationis, est suprema potentia partis sensitivæ — habet tam in animalibus brutis, in quibus retinet nomen *æstimativæ*, quam in hominibus, in quibus loco æstimativæ est *cogitativa* idem munus exercens quod illa, et perfectiori modo, ut dictum est supra q. 73, a. 1 et 2 (unde et *ratio particularis* appellatur, per quam apprehenditur singulare ; et universalis sententia, quam mens habet de operabilibus, applicatur ad particularem actum : ut sic fiat quidam syllogismus, cujus major sit universalis, quæ est sententia mentis, minor autem singularis, quæ est applicatio particularis rationis, conclusio vero est electio singularis operis, ut patet per ea, quæ docet Philosophus 3. *de Anima text.* 56 et 57 ; c. 10 et 11) ; — habet, inquam, suum organum in homine *mediam cellulam* capitis seu *cerebri*, ut dicit Commentator (3. *de Anima text.* 20) ; in brutis vero posteriorem partem *mediæ* partis cerebri ; hac parte vel cellula læsa, læditur et impeditur operatio illius, et per

consequens operatio intellectus : sine illa enim anima modo nihil intelligit, intelliget autem in futuro, quando a phantasmatibus abstrahere non indigebit. — *Tabula Aurea* voce « æstimativa » n. 1, 2, 4 ; *de Verit.* q. 10, a. 5, c.; q. 15, a. 1, c. ; 3. *de Anima* l. 16 ; 1a, q. 78, a. 4, c. ; 4. *Sent.* dist. 50, q. 1, a. 1, ad 3 ; *Opusc.* 43, c. 4.

Demum *memoria* in animalibus perfectis — quæ est thesaurus specierum intentionalium seu specierum sensibilium a sensu acceptarum, et quæ est cognoscitiva præteriti ut præteritum est; cui respondet *reminiscentia* in homine, per quam non solum subito recordatur præteritorum, sicuti recordantur bruta perfecta per memoriam, sed etiam syllogistice inquirit præteritorum memoriam secundum individuales intentiones — habet determinatum organum in extrema parte capitis, atque adeo in *postrema cerebri cellula*, qua similiter læsa læditur et operatio memoriæ. — *Tabula Aurea* voce « memoria » n. 1, 5, 10.

Et ex his patet, quodnam sit organum omnium sensuum internorum ; et similiter patet *ad objecta* utriusque partis.

QUÆSTIO LXXXV

DE APPETITU SENSITIVO.

Deinde considerandum est de appetitu sensitivo ; et primum agemus de ipso appetitu, deinde de illius organo.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR QUINQUE :

1. Utrum appetitus sit aliqua specialis potentia animæ.
2. Utrum appetitus dividatur in sensitivum et intellectivum tamquam in diversas potentias.
3. Utrum appetitus sensitivus distinguatur in irascibilem et concupiscibilem tamquam in diversas potentias.
4. Utrum etiam appetitus intellectivus dividatur in irascibilem et concupiscibilem tamquam in diversas potentias.
5. Utrum appetitus concupiscibilis et irascibilis obediant rationi.

ARTICULUS I

UTRUM APPETITUS SIT ALIQUA SPECIALIS ANIMÆ POTENTIA.

Videtur quod *appetitus* non sit aliqua specialis animæ potentia.

1. Ad ea enim, quæ sunt communia animatis et inanimatis, non est aliqua potentia animæ assignanda ; sed appetere commune est animatis et inanimatis, quia « bonum est quod omnia appetunt », ut dicitur 1. *Eth.* (c. 1) : ergo non est specialis animæ potentia. — 1a, q. 80, a. 1, arg. 1 ; *de Verit.* q. 22, a. 3, arg. 1.

2. Præterea, potentiæ distinguntur secundum objecta ; sed idem est, quod cognoscimus et appetimus : ergo vim appetitivam non oportet esse aliam præter vim apprehensivam. — 1a, l. c. arg. 2 ; *de Verit.* l. c. arg. 3.

3. Præterea, commune non distinguitur contra proprium ; sed quælibet animæ potentia appetit quoddam particulare bonum et appetibile, scilicet objectum sibi conveniens : ergo respectu hujus objecti, quod est appetibile in communi, non oportet accipi aliquam potentiam ab aliis distinctam. — 1a, l. c. arg. 3 ; *de Verit.* l. c. arg. 5.

4. Præterea, appetitus est rei non habitæ ; sed in animalibus jam per cognitionem habetur bonum : ergo cognitionem boni non sequitur in animalibus aliquis appetitus, qui specialem requirat potentiam. — *de Verit.* l. c. arg. 4.

5. Præterea, appetitus nihil aliud esse videtur quam quædam directio in finem; sed appetitus naturalis sufficit ad hoc, quod aliquid per ipsum dirigatur in finem : ergo non oportet superaddi appetitum animalem, qui sit specialis animæ potentia. — *de Verit.* l. c. arg. 2.

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima text.* 27 ; c. 3) distinguit appetitivum ab aliis potentiis. Damascenus etiam (2. *de Fide Orthod.* c. 22 ; — Migne PP. Gr. t. 95, col. 942) distinguit vires appetitivas a cognoscitivis. — 1a, q. 80, a. 1, arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere quandam potentiam animæ appetitivam. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod quamlibet formam sequitur aliqua inclinatio : sicut ignis ex sua forma inclinatur in superiorem locum, et ad hoc quod generet sibi simile. Forma autem in his, quæ cognitionem participant, altiori modo invenitur quam in his, quæ cognitione carent. In his enim, quæ cognitione carent, invenitur tantummodo forma ad unum esse proprium determinans unumquodque, quod etiam naturale uniuscujusque est. Hanc igitur formam naturalem sequitur naturalis inclinatio, quæ *appetitus naturalis* vocatur. — In habentibus autem cognitionem sic determinatur unumquodque ad proprium esse naturale per formam naturalem, quod tamen est receptivum specierum aliarum rerum, sicut sensus recipit species omnium sensibilium, et intellectus omnium intelligibilium. Et sic anima hominis fit omnia quodammodo secundum sensum et intellectum, in quo quodammodo cognitionem habentia ad Dei similitudinem appropinquant, in quo omnia præexistunt, sicut Dionysius dicit (*de Div. Nom.* c. 5 ; — Migne t. 3, col. 818 et deinceps passim). Sicut igitur formæ altiori modo existunt in habentibus cognitionem supra modum formarum naturalium, ita oportet quod in eis sit inclinatio supra modum inclinationis naturalis ; quæ dicitur *appetitus animalis*. Et hæc superior inclinatio pertinet ad vim animæ appetitivam, per quam animal appetere potest ea, quæ apprehendit, et non solum ea, ad quæ inclinatur ex forma naturali. Sic igitur necesse est ponere aliquam potentiam animæ appetitivam. — 1a, q. 80, a. 1, c.

Ad primum ergo dicendum, quod appetere invenitur in habentibus cognitionem supra modum communem, quo invenitur in omnibus, ut dictum est ; et ideo oportet ad hoc determinari aliquam potentiam animæ. — 1a, l. c. ad 1.

Ad secundum dicendum, quod id, quod apprehenditur et appetitur, est idem subjecto, sed differt ratione. Apprehenditur enim ut est ens sensibile vel intelligibile; appetitur vero ut est conveniens aut bonum. Diversitas autem rationum in objectis requiritur ad diversitatem potentiarum, non autem materialis diversitas. — 1a, l. c. ad 2.

Ad tertium dicendum, quod unaquæque potentia animæ est quædam forma seu natura, et habet naturalem inclinationem in aliquid. Unde unaquæque appetit objectum sibi conveniens naturali appetitu, supra quem est appetitus animalis consequens apprehensionem, quo appetitur aliquid non ea ratione, qua est conveniens ad actum hujus vel illius potentiæ, utpote visio ad videndum et auditio ad audiendum, sed quia est conveniens simpliciter animali. — 1a, l. c. ad 3.

Ad quartum dicendum, quod appetens bonum non quærit habere bonum secundum esse intentionale, qualiter a cognoscente habetur, sed secundum esse essentiale. Et ideo per hoc, quod animal habet bonum ut cognoscens ipsum, non excluditur quin possit ipsum appetere. — *de Verit.* q. 22, a. 3, ad 4.

Ad quintum dicendum, quod quia animalia nata sunt participare divinam bonitatem eminentius ceteris inferioribus rebus, inde est quod indigent multis operationibus et auxiliis ad suam perfectionem; sicut qui potest consequi perfectam sanitatem multis exercitiis est propinquior sanitati quam ille, qui non potest consequi nisi modicam sanitatem, et ob hoc non indiget nisi modico exercitio, secundum exemplum Philosophi in 2. *de Cœlo* (*text.* 62 ; c. 12). Et ideo, cum appetitus naturalis sit determinatus ad unum, nec possit esse multiformis, ut in tot diversa se extendat, quot animalia indigent ; necessarium fuit, ut animalibus superadderetur appetitus animalis consequens apprehensionem, ut ex multitudine apprehensorum animal in diversa feratur. — *de Verit.* l. c. ad 2.

ARTICULUS II

UTRUM APPETITUS SENSITIVUS ET INTELLECTIVUS SINT DIVERSÆ POTENTIÆ.

Videtur quod appetitus sensitivus et intellectivus non sint diversæ potentiæ.

1. Philosophus enim in 2. *de Anima* (*text.* 27; c. 3) distinguit quinque genera potentiarum animæ et operationum : quorum *unum* includit generationem, nutritionem et augmentum, *secundum* includit sensum, *tertium* appetitum, *quartum* motum secundum locum, *quintum* intellectum — ubi intellectus a sensu distinguitur, non autem appetitus intellectivus a sensitivo — : ergo videtur quod non distinguatur potentia appetitiva superior ab inferiori, sicut distinguitur potentia apprehensiva superior a potentia apprehensiva inferiori. — *de Verit.* q. 22, a. 4, arg. 4.

2. Præterea, potentiæ non diversificantur per accidentales differentias ; sed accidit appetibili, quod sit apprehensum per sensum vel per intellectum : ergo appetitus sensitivus et intellectivus non sunt diversæ potentiæ. — *de Verit.* l. c. arg. 1 ; 1a, q. 80, a. 2, arg. 1.

3. Præterea, cognitio intellectiva est universalium ; et secundum hoc distinguitur ab intellectiva, quæ est singularium ; sed illa distinctio non habet locum ex parte appetitivæ : cum enim appetitus sit motus ab anima ad res, quæ sunt singulares, omnes appetitus videntur esse rei singularis. Non ergo appetitus intellectivus debet distingui a sensitivo. — 1a, l. c. arg. 2 ; *de Verit.* l. c. arg. 2.

4. Præterea, sicut sub apprehensivo ordinatur appetitivum ut inferior potentia, ita et motivum ; sed non est aliud motivum in homine consequens intellectum, quam in aliis animalibus consequens sensum : ergo pari ratione neque est aliud appetitivum. — 1a, l. c. arg. 3 ; *de Verit.* l. c. arg. 3.

Sed contra est : 1. quod Philosophus (3. *de Anima text.* 57 et 58 ; c. 11) distinguit duplicem appetitum, et dicit, quod appetitus superior movet inferiorum ut sphæra sphæram ; ergo. — *de Verit.* l. c. arg. *Sed contra* ; 1a, l. c. arg. *Sed contra.*

2. Præterea, potentia appetitiva est potentia passiva, quæ nata est moveri ab apprehenso. Unde appetibile apprehensum est movens non motum ; appetitus autem movens motum, ut dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 54 ; c. 10) et 12. *Metaphys.* (*text.* 36; l. 11, c. 7). Passiva autem et mobilia distinguntur secundum distinctionem activorum et motivorum, quia oportet motivum esse proportionatum mobili et activum passivo ; et ipsa potentia passiva propriam rationem habet ex ordine ad suum activum. Quia ergo est alterius generis apprehensum per intellectum et apprehensum per sensum, consequens est, quod appetitus intellectivus sit alia potentia a sensitivo. — 1a, l. c., in c.

Respondeo dicendum, quod voluntas est alia potentia ab appetitu sensitivo. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod, sicut appetitus sensitivus distinguitur ab appetitu naturali propter perfectiorem modum appetendi : ita appetitus rationalis ab appetitu sensitivo. Quanto enim aliqua natura est Deo propinquior, tanto expressior in ea divinæ dignitatis similitudo invenitur. Hoc autem ad divinam dignitatem pertinet, ut omnia moveat et inclinet et dirigat, ipse nullo alio motus vel inclinatus vel directus. Unde quanto aliqua natura est Deo vicinior, tanto minus ab eo inclinatur, et magis natà est se ipsam inclinare. Natura igitur *insensibilis*, quæ ratione suæ materialitatis est maxime a Deo remota, inclinatur quidem in aliquem finem, non tamen est in ea aliquid inclinans, sed solummodo inclinationis principium, ut ex prædictis (*de Verit.* q. 22, a. 1) patet. Natura autem *sensitiva*, ut Deo propinquior, in se ipsa habet aliquid inclinans, scilicet appetibile apprehensum ; sed tamen inclinatio ipsa non est in potestate ipsius animalis, quod inclinatur, sed est ei aliunde determinata. Animal enim ad aspectum delectabilis non potest non concupiscere illud,

quia talia animalia non habent dominium suæ inclinationis : unde non agunt, sed magis aguntur, secundum Damascenum (*de Fide Orthod.* l. 2, c. 27; — Migne PP. Gr. t. 94, col. 962) ; et hoc ideo, quia vis appetitiva sensibilis habet organum corporale, et ideo appropinquat dispositionibus materiæ et rerum corporalium, ut moveatur magis quam moveat. Sed natura *rationatis*, quæ est Deo maxime propinqua, non solum habet inclinationem in aliquid, sicut habent inanimata ; nec solum movens hanc inclinationem quasi aliunde eis determinatam, sicut natura sensibilis ; sed ultra hoc habet in potestate ipsam inclinationem, ut non sit ei necessarium inclinari ad appetibile apprehensum, sed possit inclinari vel non inclinari ; et sic ipsa inclinatio non determinatur ei ab alio, sed a se ipsa. Et hoc quidem competit ei, in quantum non utitur organo corporali ; et sic recedens a natura mobilis accedit ad naturam moventis et agentis. Quod autem aliquid determinet sibi inclinationem in finem, non potest contingere, nisi cognoscat finem et habitudinem finis in ea quæ sunt ad finem : quod est tantum rationis. Et ideo talis appetitus non determinatus ex aliquo alio de necessitate, sequitur apprehensionem rationis. — Unde appetitus rationalis, qui voluntas dicitur, est alia potentia ab appetitu sensibili. — *de Verit.* q. 22, a. 4, c.

Ad primum ergo dicendum, quod sensus et intellectus differunt per rationes apprehensibilis in quantum est apprehensibile, propter hoc quod ad diversa genera pertinet potentiarum. Sensus enim tenet apprehendendo particulare, intellectus autem apprehendendo universale. Appetitus vero superior et inferior non differunt per differentiam appetibilis in quantum est appetibile, cum in idem bonum quandoque tendat uterque appetitus ; sed differunt penes diversum modum appetendi, ut ex dictis (*de Verit.* q. 22, a. 1, 2, 3) patet. Et ideo sunt quidem diversæ potentiæ, sed non diversa potentiarum genera. — *de Verit.* q. 22, a. 4, ad 4.

Ad secundum dicendum, quod appetibili non *accidit* esse apprehensum per sensum vel intellectum, sed *per se* ei convenit. Nam appetibile non movet appetitum, nisi in quantum est apprehensum. Unde differentiæ apprehensi sunt per se differentiæ appetibilis. Unde potentiæ appetitivæ distinguuntur secundum differentiam apprehensorum sicut secundum propria objecta. — 1a, q. 80, a. 2, ad 1. — *Vel dic*, quod voluntas ab appetitu sensibili non distinguitur directe per hoc, quod est sequi apprehensionem hanc vel illam ; sed ex hoc, quod est determinare sibi inclinationem, vel habere inclinationem determinatam ab alio ; quæ duo exigunt potentiam non unius modi ; sed talis diversitas requirit diversitatem apprehensionum, ut ex prædictis (*de Verit.* q. 22, a. 3) patet. Unde quasi ex consequenti accipitur distinctio appetitivarum virium penes distinctionem apprehensivarum, et non principaliter. — *de Verit.* q. 22, a. 4, ad 1.

Ad tertium dicendum, quod appetitus intellectivus, etsi feratur in res quæ sunt extra animam singulares, fertur tamen in eas secundum aliquam rationem universalem : sicut cum appetit aliquid, quia est bonum. Unde Philosophus dicit in sua *Rhetorica* (l. 2, c. 4), quod odium potest esse de aliquo universali, puta cum odio habemus omne latronum genus. Similiter etiam per appetitum intellectivum appetere possumus immaterialia bona, quæ sensus non apprehendit, sicut scientiam, virtutes et alia hujusmodi. — 1a, l. c. ad 2. — *Vel dic*, quod quamvis appetitus semper intendat ad aliquid in rerum natura existens, quod est per modum particularis et non universalis ; tamen ad appetendum quandoque movetur per apprehensionem alicujus universalis conditionis : sicut appetimus hoc bonum ex hac consideratione, qua consideramus simpliciter bonum esse appetendum ; — quandoque vero per apprehensionem particularis secundum suam particularitatem.

Et ideo sicut appetitus ex consequenti distinguitur per differentiam apprehensionis, quam sequitur; ita ex consequenti distinguitur per universale et particulare. — *de Verit.* l. c. ad 2.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dicit Philosophus (3. *de Anima text.* 57 et 58 ; c. 11), opinio universalis non movet nisi mediante particulari ; et similiter appetitus superior movet mediante inferiore ; et ideo non est alia vis motiva consequens intellectum et sensum. — 1a, l. c. ad 3 ; *de Verit.* l. c. ad 3.

ARTICULUS III

UTRUM APPETITUS SENSITIVUS DISTINGUATUR IN CONCUPISCIBILEM ET IRASCIBILEM TAMQUAM IN DIVERSAS POTENTIAS.

Videtur quod appetitus sensitivus non distinguatur in irascibilem et concupiscibilem sicut in potentias diversas.

1. Eadem enim potentia animæ est unius contrarietatis, ut visus albi et nigri, ut dicitur in 2. *de Anima* (*text.* 107; c. 11) ; sed conveniens et nocivum sunt contraria : cum ergo concupiscibilis respiciat conveniens, irascibilis vero nocivum, videtur quod eadem potentia sit concupiscibilis et irascibilis. — 1a, q. 81, a. 2, arg. 1 ; *de Verit.* q. 25, a. 2, arg. 2.

2. Præterea, per eandem virtutem aliquis recedit ab uno extremo et accedit ad alterum, sicut ratione gravitatis lapis recedit a loco supremo et accedit ad locum infimum; sed per vim irascibilem anima recedit a nocivo fugiendo ipsum, per vim autem concupiscibilem accedit ad conveniens concupiscendo ipsum : ergo eadem vis animæ est concupiscibilis et irascibilis; et sic idem quod prius. — *de Verit.* l. c. arg. 3.

3. Præterea, appetitus sensitivus non est nisi convenientium secundum sensum ; sed conveniens secundum sensum est objectum concupiscibilis ; proprium enim objectum gaudii est conveniens ; gaudium autem non est nisi in concupiscibili : ergo nullus appetitus sensitivus est a concupiscibili distinctus. — 1a, l. c. arg. 2 ; *de Verit.* l. c. arg. 4.

4. Sed dices, quod objectum appetitus est etiam nocivum sive disconveniens, ad quod irascibilis se extendit. — Sed contra, sicut conveniens est objectum gaudii, ita nocivum vel disconveniens est objectum tristitiæ ; sed tam gaudium quam tristitia sunt in concupiscibili : et ita idem quod prius. — *de Verit.* l. c. arg. 5.

5. Præterea, appetitus sensibilis præsupponit apprehensionem ; sed eadem vi apprehensiva apprehenditur conveniens et nocivum : ergo et eadem vis appetitiva se habet ad utrumque; et sic idem quod prius. — *Ibid.* arg. 6.

6. Præterea, odium est in concupiscibili, ut probatur in 2. *Topic.* (c. 3, al. 7), eo quod amor est in eadem; sed adest etiam in irascibili; dicit enim Hieronymus super illud Matthæi 13, 33 : *Simile est regnum cœlorum fermento* : « Possideamus... in irascibili (1) odium vitiorum » (Migne PP. Lat. t. 26, col. 91). Et probatur, quia odium est ira inveterata, ut dicit Augustinus ; ira autem est in irascibili : ergo eadem vis est irascibilis et concupiscibilis. — *Ibid.* arg. 7; 1a, l. c. arg. 3.

7. Præterea, potentiæ secundum actus distinguuntur ; sed in quolibet actu irascibilis includitur actus concupiscibilis ; nam ira habet concupiscentiam vindictæ, et sic de aliis : ergo concupiscibilis non est alia potentia ab irascibili. — *de Verit.* l. c. arg. 9.

Sed contra est, quod Philosophus distinguit appetitum sensitivum in concupiscibilem et irascibilem ; nam 3. *de Anima* (*text.* 42 : c. 8) ponit in anima triplicem appetitum, rationalem, et sensitivum concupiscibilem, et irascibilem.

Respondeo dicendum, quod appetitus sensitivus est una vis in genere, quæ sensualitas dicitur; sed dividitur in duas potentias, quæ sunt species appetitus sensitivi, scilicet in irascibilem et concupiscibilem. — Ad cujus evidentiam considerandum, quod in *rebus naturalibus*

(1) Al. « in ira odium contra vitia ».

corruptibilibus est *duplex inclinatio*, secundum duplicem *operationem* illarum : *una* est ad consequendum convenientia et refugiendum nociva, ac proinde per quam res naturalis nititur acquirere id, quod est conservativum suæ naturæ ; *altera* est ad resistendum corrumpentibus et contrariis, quæ convenientibus impedimentum præbent et ingerunt nocumenta : — sicut ignis habet naturalem inclinationem, non sólum ut recedat ab inferiori loco, qui sibi non convenit, et tendat ad locum superiorem sibi convenientem, ut ibi conservetur ; sed etiam ut resistat corrumpentibus et impedientibus : unde per qualitatem motivam movetur sursum, et per qualitatem activam sua contraria destruit, ne corrumpatur. — Quia igitur *appetitus sensitivus* est inclinatio consequens apprehensionem sensitivam, sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens formam naturalem, necesse est quod etiam in parte sensitiva sint *duæ potentiæ appetitivæ : una*, per quam anima simpliciter inclinatur ad prosequendum ea, quæ sunt convenientia secundum sensum, et ad refugiendum nociva ; et hæc dicitur *concupiscibilis ; alia* vero, per quam animal resistit iis, quæ convenientia impugnant et nocumenta inferunt ; et hæc vis dicitur *irascibilis ;* unde dicitur, quod ejus objectum est *arduum*, quia scilicet tendit ad hoc quod habeat dominium et victoriam super contraria et superemineat eis ; sicut objectum concupiscibilis dicitur esse *conveniens* secundum sensum.

Hæ autem duæ inclinationes quod *non* reducantur in *idem principium*, patet : — *primo*, quia aliam rationem appetibilitatis habet aliquid ex hoc quod est arduum, cum quandoque illud, quod est arduum, a delectatione separet, et rebus circumstantibus se immisceat : sicut cum animal relicta voluptate, cui vacabat, aggreditur pugnam nec retrahitur propter dolores, quos sustinet. — *Secundo*, quia *una* earum, scilicet concupiscibilis, videtur ordinata ad recipiendum : hæc enim appetit, ut ei suum delectabile conjungatur ; *altera* vero, scilicet irascibilis, est ordinata ad agendum, quia per actionem aliquam superat id, quod est contrarium vel nocivum, ponens se in quadam altitudine victoriæ super ipsum. Hoc autem communiter in potentiis animæ invenitur, quod recipere et agere ad diversas potentias pertinent, sicut patet de intellectu agente et possibili. Et inde est quod secundum Avicennam ad irascibilem pertinet fortitudo et debilitas cordis, quasi ad virtutem ordinatam ad agendum ; ad concupiscibilem autem dilatatio et constrictio ipsius, quasi ad virtutem ordinatam ad recipiendum. — *Tertio*, quia interdum anima tristibus se ingerit contra inclinationem concupiscibilis, ut secundum inclinationem irascibilis impugnet contraria. Unde etiam passiones irascibilis repugnare videntur passionibus concupiscibilis. Nam concupiscentia accensa minuit iram, et ira accensa minuit concupiscentiam, ut in pluribus. Patet etiam ex hoc, quod irascibilis est quasi propugnatrix et defensatrix concupiscibilis, dum insurgit contra ea, quæ impediunt convenientia, quæ concupiscibilis appetit, et ingerunt nociva, quæ concupiscibilis refugit. Et propter hoc omnes passiones irascibilis incipiunt a passionibus concupiscibilis, et in eas terminantur : sicut ira nascitur ex illata tristitia, et vindictam inferens in lætitiam terminatur. Propter hoc etiam pugnæ animalibus sunt de concupiscibilibus, scilicet de cibis et venereis, ut dicitur in 8. *de Animalibus* (6. *Hist. Animal.* c. 18). — 1a, q. 81, a. 2, c. ; *de Verit.* q. 25, a. 2, c.

Ad primum ergo dicendum, quod vis concupiscibilis est convenientis et inconvenientis, sed irascibilis est ad resistendum inconvenienti, quod impugnat : quod est dicere, tam conveniens delectabile quam nocivum tristabile ad concupiscibilem pertinere, secundum quod unum est fugiendum et alterum consequendum ; sed habere quandam altitudinem super utrumque, ut scilicet nocivum possit superari, et delectabile cum securitate qua-

dam possideri, ad irascibilem pertinere. — 1a, l. c. ad 1; *de Verit.* l. c. ad 2.

Ad secundum dicendum, quod recedere a nocivo et accedere ad delectabile, utrumque concupiscibili competit; sed impugnare et superare id, quod potest esse nocivum, hoc pertinet ad irascibilem. — *de Verit.* l. c. ad 3.

Ad tertium dicendum, quod sicut in apprehensivis virtutibus in parte sensitiva est aliqua vis æstimativa, scilicet quæ est perceptiva eorum, quæ sensum non immutant, ut supra dictum est; ita etiam in appetitu sensitivo est aliqua vis appetens aliquid, quod non est conveniens secundum delectationem sensus, sed secundum quod est utile animali ad suam defensionem; et hæc est vis irascibilis. — *Vel dic*, quod conveniens est objectum concupiscibilis, secundum quod est delectabile, sed totius sensualitatis seu appetitus sensitivi, secundum quod est quomodocunque expediens animali vel per viam ardui vel per viam delectabilis. — 1a, l. c. ad 2; *de Verit.* l. c. ad 4 et 5.

Et sic *ad quartum*.

Ad quintum dicendum, quod eadem appetitiva concupiscibilis est convenientis prosecutiva et inconvenientis fugitiva; unde irascibilis et concupiscibilis non distinguuntur per conveniens et nocivum, ut ex dictis patet. — *de Verit.* l. c. ad 6.

Ad sextum dicendum, quod odium simpliciter pertinet ad concupiscibilem, sed ratione impugnationis, quæ ex odio causatur, potest ad irascibilem pertinere; quando vero dicitur, quod odium est ira, est prædicatio per causam et non per essentiam; nam passiones irascibilis terminantur ad passiones concupiscibilis, ut dictum est. — *Ibid.* ad 7.

Ad septimum dicendum, quod in definitione passionum irascibilis ponitur actus appetitivæ communis, ut appetere; non autem aliquid ad concupiscibilem pertinens, nisi sit principium vel terminus: ut si dicatur, quod ira est appetitus vindictæ propter præcedentem contristationem. — *Ibid.* ad 9; 1a, l. c. ad 3.

ARTICULUS IV

UTRUM APPETITUS INTELLECTIVUS ETIAM DISTINGUATUR IN IRASCIBILEM ET CONCUPISCIBILEM TAMQUAM IN DIVERSAS POTENTIAS.

Videtur quod etiam appetitus intellectivus distinguatur in irascibilem et concupiscibilem tamquam in diversas potentias.

1. Nam appetitus intellectivus ad plura se extendit quam sensitivus, cum sit et corporalium et spiritualium; si ergo appetitus sensitivus dividitur in duas vires, scilicet irascibilem et concupiscibilem, multo fortius et intellectivus, qui est appetitus superior, dividi debet. — *de Verit.* q. 25, a. 3, arg. 1.

2. Præterea, secundum Philosophum in 2. *de Anima* (*text.* 21; c. 2) et 12. *Metaphys. text.* 17; l. 11, c. 3) sola pars animæ rationalis est a corpore separabilis; sed irascibilis et concupiscibilis remanent in anima a corpore separata, ut dicitur in lib. *de Spiritu et Anima* (c. 15; — Migne PP. Lat. t. 40, col. 791): ergo irascibilis et concupiscibilis ad partem rationalem pertinent. — *Ibid.* arg. 3.

3. Præterea, caritas dicitur esse in concupiscibili, spes autem in irascibili; sed caritas et spes non sunt in appetitu sensitivo, qui non potest extendi ad immaterialia: ergo irascibilis et concupiscibilis non sunt tantum in appetitu sensitivo, sed etiam in intellectivo. — *Ibid.* arg. 5.

4. Præterea, vires humanæ dicuntur illæ, quas homo supra cetera animalia habet, quæ pertinent ad superiorem animæ partem; sed distinguitur a magistris duplex irascibilis, humana et non humana; et similiter concupiscibilis: ergo prædictæ vires sunt etiam in appetitu intellectivo. — *Ibid.* arg. 6.

5. Præterea, operationes virium sensitivarum tam apprehensivarum quam appetitivarum non manent in anima se-

parata, quia per corporis organa exercentur; alias anima sensibilis in brutis esset incorruptibilis, utpote potens suam operationem habere per se ipsam; sed in anima separata remanent gaudium et tristitia, amor et timor et alia hujusmodi, quæ attribuuntur irascibili et concupiscibili : ergo irascibilis et concupiscibilis non sunt tantum in sensitiva parte, sed etiam in intellectiva. — *Ibid*, arg. 7.

Sed contra est, quod Damascenus (2. *de Fide Orthod.* c. 12; — Migne t. 94, col. 927) et Gregorius Nyssenus et Philosophus ponunt, eas esse in sensibili appetitu tantum. — *de Verit.* q. 25, a. 3, arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod cum actus appetitivarum partium præsupponat actum apprehensivarum, et distinctio appetitivarum ad invicem aliqualiter similis est distinctioni apprehensivarum. Invenimus autem hoc in apprehensivis potentiis, quod respectu illarum apprehensiva superior manet una et indivisa, respectu quarum apprehensivæ inferiores distinguuntur. Una enim intellectiva potentia cognoscimus omnia sensibilia quantum ad earum naturas, respectu quarum vires sensitivæ distinguuntur. Unde secundum Augustinum (potius alium scriptorem, in lib. *de Spiritu et Anima* c. 12 sq.; — Migne t. 40, col. 787 sqq.) exterius aliud est, quod videt et quod audit, sed interius in intellectu est idem. Et similiter est de appetitivis : quod appetitiva superior est una respectu omnium appetibilium, quamvis appetitivæ inferiores respectu diversorum appetibilium distinguantur.

Cujus ratio ex utraque parte est, quod vis superior habet objectum universale, sed inferiores vires habent objecta particularia. Multa autem per se conveniunt particularibus, quæ per accidens se habent ad universale; et ideo cum accidentalis differentia non diversificet speciem, sed solum illa, quæ est per se, potentiæ inferiores inveniuntur secundum speciem distinctæ, sed superior potentia remanet indivisa; sicut patet, quod objectum intellectus est *quod quid est :* unde est eadem potentia intellectus ad omnia, quæ habent quidditatem, nec diversificatur per aliquas differentias, quæ rationem quidditatis non diversificant. Sed cum objectum sensus sit corpus, quod est natum movere organum, secundum diversam rationem movendi oportet potentias diversificari. Unde alia potentia est visus, alia auditus, quia alia ratione movet sensum color et sonus. Et similiter ex parte appetitivarum; nam objectum appetitus superioris, ut supra (*de Verit.* q. 25, a. 1) dictum est, est bonum absolute; sed objectum appetitus inferioris est res aliquo modo proficua animali. Arduum autem et delectabile non secundum eandem rationem sunt convenientia animali, ut ex prædictis patet. Et ideo per hoc essentialiter diversificatur objectum appetitus sensitivi, non autem objectum appetitus intellectivi, qui tendit in bonum absolute quocunque modo.

Sciendum tamen est, quod sicut intellectus habet aliquam operationem circa eadem, circa quæ sensus operantur, sed altiori modo, cum cognoscat universaliter et immaterialiter, quod sensus materialiter et particulariter cognoscit; ita appetitus superior circa eadem habet operationem cum appetitibus inferioribus, quamvis altiori modo. Nam inferiores appetitus tendunt in sua objecta materialiter, et cum aliqua passione corporali, a quibus passionibus nomen irascibilis et concupiscibilis imponitur; appetitus vero superior habet aliquos actus similes inferiori appetitui, sed absque omni passione. Et sic operationes superioris appetitus sortiuntur interdum nomina passionum, sicut voluntas vindictæ dicitur ira, et quietatio voluntatis super aliquo diligibili dicitur amor; et eadem ratione ipsa voluntas, quæ hos actus producit, dicitur interdum concupiscibilis et irascibilis, non tamen proprie, sed per quandam similitudinem; nec tamen ita, quod in volun-

tate sint aliquæ vires diversæ similes irascibili et concupiscibili. — *de Verit.* q. 25, a. 3, c.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis appetitus intellectivus in plura se extendat quam sensitivus, tamen quia habet universale bonum pro objecto proprio, non dividitur in plures potentias.— *de Verit.* l. c. ad 1.

Ad secundum dicendum, quod liber ille non est Augustini, nec oportet eum in auctoritate recipere. Tamen potest dici, quod intelligit de irascibili et concupiscibili similitudinarie dictis ; — vel loquitur quantum ad originem potentiarum ; nam omnes potentiæ sensitivæ ex essentia animæ fluunt, unde dicuntur in anima separata remanere vel secundum essentiam vel sicul in radice. — *Ibid.* ad 2 et 3.

Ad tertium dicendum, quod caritas et spes non sunt in irascibili et concupiscibili, proprie loquendo, cum dilectio caritatis et exspectatio spei sint sine passione ; sed dicitur caritas esse in concupiscibili, in quantum est in voluntate, prout habet actus similes concupiscibili ; et simili ratione dicitur esse spes in irascibili. — *Ibid.* ad 5.

Ad quartum dicendum, quod irascibilis et concupiscibilis dicuntur esse humanæ sive rationalis, non per essentiam, quasi ad partem superiorem pertineant, sed per participationem, in quantum obediunt rationi et participant regimen ejus, ut dicit Damascenus (2. *de Fide Orthod.* c. 12 ; — Migne t. 94, col. 927). — *Ibid.* ad 6.

Ad quintum dicendum, quod gaudium et timor, quæ sunt passiones, non remanent in anima separata, cum corporali immutatione peragantur ; sed remanent actus voluntatis similes illis passionibus. — *Ibid.* ad 7.

ARTICULUS V

UTRUM APPETITUS SENSITIVUS OBEDIAT RATIONI.

Videtur quod appetitus sensitivus non obediat rationi.

1. Quod enim obedit alicui, non repugnat ei ; sed irascibilis et concupiscibilis repugnat rationi, secundum illud Apostoli (*Rom.* 7, 15) : « Non enim quod volo bonum, hoc ago ; sed quod odi malum, hoc facio » ; — hoc enim dicitur, ut quædam glossa exponit, propter motus sensualitatis seu appetitus sensitivi ; — et ibidem dicitur : « Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ ». Hæc autem lex est concupiscentia ; ergo repugnat legi mentis, id est rationi ; et ita non obedit. — 1a, q. 81, a. 3, arg. 2 ; *de Verit.* q. 25, a. 4, arg. 1 et 2.

2. Præterea, sicut rationali parte inferior est vis appetitiva, ita etiam et vis sensitiva ; ita enim ordinantur ad invicem apprehensivæ sicut appetitivæ ; sed pars sensitiva non obedit intellectui atque adeo rationi ; non enim audimus nec videmus quando volumus ; nec videmus aut audimus quidquid intellectus decernit : ergo nec vires sensitivi appetitus, scilicet irascibilis et concupiscibilis, sunt in potestate rationalis appetitus, et consequenter non obediunt rationi. —1a, l. c. arg. 3 ; *de Verit.* l. c. arg. 3 ; 1a 2æ, q. 17, a. 7, arg. 3.

3. Præterea, naturalia in nobis non subduntur rationi ; sed sensualitas naturali impetu tendit in suum objectum et appetibile : ergo motus sensualitatis non subditur rationi. — *de Verit.* l. c. arg. 4.

4. Præterea, materia corporalis soli Deo obedit quantum ad transmutationem formalem : sed actus appetitus sensitivi habet quandam formalem transmutationem corporis, scilicet calorem et frigus. Docet enim Avicenna, quod ad passiones animæ, quæ sunt actus appetitus sensitivi, requiruntur dispositiones corporum, sicut ad iram sanguis calidus et subtilis, ad gaudium temperatus sanguis. Dispositio autem corporalis non subditur rationi ; ergo nec rationi subditur actus appetitus sensitivi. — 1a 2æ, l. c. arg. 2 ; *de Verit.* l. c. arg. 5.

Sed contra est, quod Philosophus in 1. *Eth.* (c. ult.) docet, quod irascibilis et et concupiscibilis participant aliqualiter

rationem; et in 1. *Polit.* in medio (c. 3, al. 5) dicit, quod ratio præest irascibili et concupiscibili non principatu despotico, qui est domini ad servum, sed principatu politico et regali, qui est ad liberos, qui non totaliter subduntur imperio. — *de Verit.* q. 25, a. 4, arg. *Sed contra* ; 1a 2æ, q. 17, a. 7, c.

Respondeo dicendum, quod in ordine mobilium et motorum est devenire ad aliquod primum quod est movens se, a quo movetur illud, quod non est ex se motum, quia omne, quod est per aliud, reducitur ad per se, ut habetur ex 8. *Phys.* Unde cum *voluntas* se ipsam moveat ex hoc, quod est domina sui actus, oportet quod *vires aliæ*, quæ se ipsas non movent, ab aliquo moveantur. Tanto autem unaquæque aliarum virium plus de motu ejus participat, quanto fit ei propinquior. — Unde ipsæ *appetitivæ inferiores* voluntati obediunt quantum ad suos principales actus, utpote ei propinquissimæ. — Aliæ vero magis remotæ, ut *nutritiva* et *generativa*, moventur a voluntate quantum ad aliquos earum exteriores actus. — *de Verit.* q. 25, a. 4, c.

Subduntur autem appetitivæ inferiores, scilicet *irascibilis* et *concupiscibilis*, rationi dupliciter : — *primo* quidem *ex parte* ipsius *rationis;* et sic duobus modis, secundum quod appetitus sensitivus natus est moveri immediate vel ab æstimativa vel ab imaginativa sicut et a sensu. — *Uno modo* mediante *imaginativa :* cum enim eadem res sub diversis conditionibus considerata possit et delectabilis et tristabilis reddi, ratio opponit sensualitati mediante imaginatione rem aliquam sub ratione delectabilis vel tristabilis, secundum quod ei videtur, et sic sensualitas movetur ad gaudium vel tristitiam. — *Alio modo* mediante *cogitativa :* cum enim appetitus sensitivus in aliis animalibus natus sit moveri ab æstimativa virtute, sicut ovis æstimans lupum inimicum timet; loco autem æstimativæ virtutis sit in homine, ut supra (q. 84, a. un., in c.) dictum est, vis cogitativa, quæ alio nomine a quibusdam dicitur ratio particularis, eo quod est collativa intentionum individualium, ab illa etiam natus est in homine moveri appetitus sensitivus. Ipsa autem ratio particularis nata est moveri et dirigi in homine secundum rationem universalem. Unde in syllogisticis ex universalibus propositionibus concluduntur conclusiones singulares. Et ideo oportet quod ratio universalis imperet appetitui sensitivo, et hic illi obediat. Quod quilibet in se ipso experiri potest : applicando enim aliquis universales considerationes mitigatur ira aut timor vel aliquid hujusmodi vel etiam instigatur. — Ceterum quia deducere universalia principia in conclusiones singulares, non est opus simplicis intellectus, sed *rationis;* ideo irascibilis et concupiscibilis, quando moventur immediate a cogitativa, magis dicuntur obedire rationi quam intellectui.

Secundo, ex parte voluntatis: voluntati enim subjacet appetitus sensitivus quantum ad exsecutionem, quæ fit per vim motivam. In aliis enim animalibus statim ad appetitum concupiscibilis et irascibilis sequitur motus, sicut ovis timens lupum statim fugit, quia non est in eis superior appetitus, qui repugnet. Sed homo non statim movetur secundum appetitum irascibilem et concupiscibilem, sed exspectatur imperium voluntatis, quæ est appetitus superior. In omnibus enim potentiis motivi ordinis (1) secundum movens non movet nisi virtute primi moventis. Unde appetitus inferior non sufficit movere, nisi appetitus superior consentiat. Et hoc est, quod Philosophus dicit in 3. *de Anima* (*text.* 57 ; c. 11), quod appetitus superior movet inferiorem sicut sphæra superior inferiorem. Hoc ergo modo irascibilis et concupiscibilis rationi subduntur. — 1a, q. 81, a. 3, c. ; *de Verit.* q. 25, a. 4, c.

Verum quia non totaliter appetitus sensitivus rationi obedit ; ideo sciendum, quod secundum hoc aliquis actus imperio

(1) Al. « motivis ordinatis. »

rationis subjacet eique obedit, *prout est in potestate nostra ;* et ideo ad intelligendum, qualiter actus appetitus sensitivi subdatur imperio rationis eique obediat, oportet considerare, *qualiter sit in potestate nostra*. Est autem sciendum, quod appetitus sensitivus in hoc differt ab appetitu intellectivo, qui dicitur voluntas, quod appetitus sensitivus est virtus organi corporalis, non autem voluntas. Omnis autem actus virtutis utentis organo corporali dependet non solum ex potentia *animæ*, sed etiam ex *corporalis organi* dispositione : sicut visio ex potentia visiva et qualitate oculi, per quam juvatur vel impeditur. Unde et actus appetitus sensitivi non solum dependet ex vi appetitiva, sed etiam ex dispositione *corporis*. Illud autem, quod est ex parte potentiæ *animæ*, sequitur apprehensionem. Apprehensio autem *imaginationis*, cum sit particularis, regulatur ab apprehensione *rationis*, quæ est universalis, sicut virtus activa particularis a virtute activa universali ; et ideo ex ista parte actus appetitus sensitivi subjacet imperio rationis. Qualitas autem et dispositio *corporis* non subjacet imperio rationis ; et ideo ex hac parte impeditur, quin motus sensitivi appetitus totaliter subdatur imperio rationis eique obediat. — Contingit autem etiam quandoque, quod motus appetitus sensitivus subito comitatur (1) ad apprehensionem imaginationis vel sensus ; et tunc ille motus est præter imperium rationis, quamvis potuisset impediri a ratione, si prævidisset. Unde Philosophus dicit 1. *Polit.* (c. 3, al. 5), quod *ratio præest irascibili et concupiscibili non principatu despotico, sed politico aut regali*, secundum quem qui reguntur, non totaliter subduntur imperio, ut dictum est. — 1a 2æ, q. 17, a. 7, c. ; 2. *Sent.* dist. 21, q. 1, a. 2, ad 5.

Ad primum ergo dicendum, quod primum Apostoli dictum intelligitur quantum ad hoc, quod non est in potestate nostra universaliter omnes inordinatos motus sensualitatis impedire, quamvis possimus impedire singulos. — *de Verit.* q. 25, a. 4, ad 1.

Vel dic, quod hoc, quod homo vult non concupiscere, et tamen concupiscit, contingit ex dispositione corporis, per quam impeditur appetitus sensitivus, ne totaliter sequatur imperium rationis. Unde et Apostolus subdit secundum dictum, nimirum : *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.* Hoc etiam contingit propter subitum motum concupiscentiæ, ut dictum est. — 1a 2æ, l. c. ad 1.

Ad secundum dicendum, quod ideo sensus exteriores non obediunt rationi, quia indigent ad sentiendum sensibilium rerum præsentia, quæ non est semper in potestate rationis. Tunc enim homo potest uti sensu, cum voluerit, nisi sit impedimentum ex parte organi ; sed vires inferiores tam apprehensivæ quam appetitivæ non indigent exterioribus sensibilibus, et ideo subduntur imperio rationis, quæ potest non solum instigare vel mitigare effectus appetitivæ virtutis, sed etiam formare imaginativæ virtutis phantasma. — 1a, l. c. ad 3; *de Verit.* l. c. ad 3 ; 1a 2æ, l. c. ad 3.

Ad tertium dicendum, quod appetitiva inferior non naturaliter tendit in rem aliam, nisi postquam proponitur sibi sub ratione proprii objecti, ut ex dictis (*de Verit.* q. 25, a. 1) patet. Unde cum in potestate rationis sit, sub diversis rationibus unam et eandem rem proponere, utpote cibum aliquem ut delectabilem et ut mortiferum, potest in diversa ratio sensualitatem movere. — *de Verit.* q. 25, a. 4, ad 4.

Ad quartum dicendum, quod qualitas corporalis dupliciter se habet ad actum appetitus sensitivi : uno modo ut *præcedens* , prout aliquis est aliqualiter dispositus secundum corpus ad hanc vel illam passionem ; alio modo ut *consequens*, sicut cum ex ira aliquis incalescit. Qualitas igitur præcedens non subjacet imperio

(1) Al. « concitatur ».

rationis, quia vel est ex natura vel ex aliqua præcedenti motione, quæ non statim quiescere potest; sed qualitas consequens sequitur imperium rationis, quia sequitur motum localem cordis, quod diversimode movetur secundum diversos actus appetitus sensitivi. — 1a 2æ, l. c. ad 2.

QUÆSTIO LXXXVI

DE ORGANO APPETITUS SENSITIVI.

Deinde considerandum est de organo appetitus sensitivi.

CIRCA QUOD QUÆRITUR :

Utrum organum appetitus sensitivi sit cor.

ARTICULUS

UTRUM ORGANUM APPETITUS SENSITIVI SIT COR.

Videtur quod organum appetitus sensitivi non sit cor.

1. Potentiæ enim distinguuntur ex organis, ut dictum est (supra q. 64, a. 2, arg. 5, et q. 83, a. 2, arg. 2 *Sed contra);* sed cor est organum sensus communis, ut dictum est (supra q. 84, a. un.) : ergo cor non est organum appetitus sensitivi.

2. Præterea, appetitus sensitivus comitatur tactum, sicut et imaginationem et sensum communem, a quibus movetur, ut dictum est (supra q. 85, a. 1, in c.); sed in animalibus tam perfectis quam imperfectis tactus diffunditur per omnes partes corporis, ut dictum est (q. 81, a. un.) : ergo et appetitus sensitivus, et per consequens et organum debet esse diffusum per omnes partes.

Sed contra est, quod cum anima moveat corpus per cognitionem et appetitum, in ea parte debet esse organum appetitus, ubi incipit motus; sed a corde incipit motus animalis, ut dicit Philosophus *de Motu Animalium* (c. 6, al. 10) et *de Incessu Animalium :* ergo cor est organum primum intrinsecum appetitus. — *de Spirit. Creat.* a. 3, ad 4; *de Motu Animal.* l. 8.

Respondeo dicendum, quod *duplex* est *organum appetitus :* — unum intrinsecum et *primum*, et hoc est cor, ut docet Philosophus locis citatis. Quod potest esse manifestum ex his. Nam *primo*, cum appetitus moveatur a sensu, ut dictum est, ibi debet esse organum appetitus, ubi est organum primi sensitivi; sed primum sensitivum est in corde tamquam in organo proprio, ut dictum est (supra q. 84, a. un.): ergo et in eodem erit appetitus tamquam in organo proprio. (*de Motu Animal.* l. 7 et 8.) — *Secundo*, primo movens et primo motum debent esse simul; sed primo movens est appetitus, primo motum est spiritus existens in corde, ut dicit Philosophus (*de Motu Animal.* c. 6, al. 10) : ergo et ibidem erit appetitus sensitivus tamquam in organo proprio. (*de Motu Animal.* l. 8.) — *Tertio*, tactus et appetitus simul esse debent; nam ad tactum sequitur delectatio vel tristitia, qui sunt actus appetitus sensitivi, ut dictum est (q. 83 et 84); sed organum sive sensorium tactus est circa cor vel in corde, ut dictum est (q. 81, a. un.) : ergo et ibi erit appetitus. (2. *de Anima* l. 4; 3. *de Anima* l. 16.) — *Quarto*, illud est organum appetitus sensitivi, circa quod primo contingunt passiones animalis, quarum subjectum est appetitus sensitivus; sed prædictæ passiones contingunt circa cor; hoc enim in ira fervet, in timore quodammodo frigescit et constringitur : ergo cor erit organum primum appetitus sensitivi. (*Ibid.* et *de Verit.* q. 26, a. 3, c. et ad 11.)

Secundum vero *organum appetitus sensitivi* est quæcunque pars sensitiva, cui nimirum inest tactus et imaginatio sive perfecta sive imperfecta. Quod manifeste patet. Nam, ut docet Philosophus *de Anima* lib. 2 (*text.* 20; c. 2) et 3 (*text.* 56 ; c. 10), pars quæcunque animalis imperfecti, quæ decisa vivit, habet sensum et motum (nam si pungitur, se retrahit). Sed ubi

est sensus, necesse est quod etiam sit phantasia ; nam hæc nihil aliud est quam motus factus a sensu in actu. At ubi est phantasia, est etiam appetitus ; ad sensum enim de necessitate sequitur lætitia et tristitia, sive delectatio et dolor (necesse enim est, si sensibile perceptum est conveniens, quod sit delectabile ; si autem est nocivum, quod sit dolorosum). Ubi autem est dolor et delectatio, oportet quod sit desiderium et appetitus. Unde necesse est quod quæcunque pars animalis perfecti vel imperfecti etiam decisa vivit et sentit, etiam habeat appetitum, et sic appetitus sensitivus habet organum diffusum per totum corpus, sicut et sensus tactus. — 2. *de Anima* l. 4 ; 3. *de Anima* l. 16.

Et ex his patet *ad secundum argumentum*.

Ad primum ergo dicendum, quod vegetativum, sensitivum, appetitivum et motivum, cum inveniantur in una et eadem parte decisa animalis imperfecti, et multo magis in quacunque parte sentiente animalis perfecti, non distinguuntur loco secundum organa in corpore animalis, ad differentiam quarundam potentiarum particularium, puta visus, auditus aliorumque, quæ habent organa loco separata. Cujus ratio est, quia sensus tactus et sensus communis et appetitus sensitivus sunt sensus maxime necessarii ad constitutionem animalis ; unde debent esse secundum organa per totum corpus animalis diffusi. — 2. *de Anima* l. 4.

QUÆSTIO LXXXVII

DE VIRTUTE MOTIVA NATURALI.

Deinde considerandum est de virtute motiva sensitiva, quæ quia duplex est, naturalis et animalis, primum agemus de naturali, tum de animali.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR TRIA :

1. Utrum motus cordis et arteriarum sit ab anima.
2. Utrum motus respirationis sit ab anima.
3. Quod sit organum virtutis pulsativæ et respirativæ.

ARTICULUS I

UTRUM MOTUS CORDIS ET ARTERIARUM SIT AB ANIMA.

Videtur quod motus cordis et arteriarum non sit ab anima.

1. Neque enim est ab anima vegetativa, tum quia hujus opera sunt tantum generare, alimento uti, augere et minuere ; tum quia hæc etiam plantis inest ; motus autem cordis animalium proprius est. Neque etiam est ab anima sensitiva vel intellectiva, quia intellectus et sensus non movent nisi mediante appetitu et apprehensione. Motus autem cordis involuntarius est. — *Opusc.* 35.

2. Sed dices, quod est ab anima ut est natura. — Contra, motus cordis est in contrarias partes, componitur enim ex pulsu et tractu ; motus autem, ab anima ut natura, seu motus naturalis, est ad unam partem, ut ignis movetur tantum sursum et terra deorsum : ergo motus cordis non est ab anima. — *Ibid.*

3. Præterea, motus tractus et pulsus est violentus gravi ; sed cor est grave : ergo motus illius est violentus ; et per consequens non est ab anima sensitiva, nam sic esset naturalis. — *Ibid.*

4. Præterea, motus cordis fit a calido ; calidum enim naturale agit continue in alimentum rarefaciendo ; rarefactio autem est causa motus, et ideo continue per totam vitam animalis fit iste motus : ergo non fit ab anima. — *de Vita et Morte* l. 2 (al. *de Respir.* l. 18).

Sed contra : 1. Motus cordis in animali vel est voluntarius vel violentus vel naturalis. Sed non est voluntarius, ut dictum est ; neque violentus, quia hoc subtracto

moreretur animal, nullum autem violentum conservat animal. Ergo est motus naturalis ; ergo est a natura, sed non a forma inanimata ; ergo erit ab anima ut est natura.

2. Præterea, hic motus et vita animalis inseparabiliter se consequuntur ; ergo hic motus est maxime naturalis, et consequenter est ab anima ut a natura.

Respondeo dicendum, quod circa hanc difficultatem multiplex fuit philosophorum opinio. Nam *quidam* dicunt, hunc motum naturalem esse non ab aliqua particulari natura animali intrinseca, sed ab aliqua natura universali, vel (etiam) intelligentia. Sed hoc ridiculum est. In omnibus enim rebus naturalibus propriæ passiones alicujus generis vel speciei aliquod principium intrinsecum consequuntur. Naturalia enim sunt, quorum principium motus in ipsis est. Nihil autem proprium magis est animalibus quam motus cordis, quo cessante perit eorum vita ; sequitur igitur inesse ipsis animalibus aliquod principium talis motus. Adhuc, si aliqui motus in corporibus inferioribus ex natura universali causantur, non semper eis adsunt, sicut in fluxu et refluxu maris patet, qui sequuntur motum lunæ, et secundum ipsum variantur ; motus autem cordis semper inest animali : non est ergo a causa separata tantum, sed ab aliquo intrinseco principio.

Dicunt autem *alii* causam principalem motus cordis esse calidum alterans alimentum in corde : calor enim, inquiunt, per spiritum genitus movet cor. Sed hoc irrationabile est, *primo*, quia motus cordis est *per se* animalis causa, quia motus cordis non est per accidens, sed per se ; sed calidum non potest esse causa per se ; calidi enim est alterare, subtiliare, resolvere, ad quæ sequitur motus : quare calidum non potest esse causa principalis motus. *Secundo*, quod fit a motu cordis, non potest esse causa motus cordis, quia idem esset causa sui ipsius, quod est impossibile, quia motus cordis est causa caliditatis, augmentatur enim calidum propter motum cordis. *Item*, motus primus in animali est motus cordis ; hoc ergo oportet esse a causa prima et per se ; hoc non est calidum nec ejus actio, ejus enim actio est alteratio, quæ præsupponit alium motum.

Et ideo dicendum est, quod motus cordis per se fit a forma animalis habentis cor. Et ratio hujus est, quia principalis operatio animalis debet attribui principali agenti ; sed principalis operatio in animali est motus cordis : quare debet esse a causa principali in animali, hoc est ab anima. Anima igitur est causa principalis motus cordis. Unde sicut mixtis inanimatis debetur aliquis motus, et etiam simplicibus elementis ; et ferro debetur motus, quo movetur ad magnetem : ita animali. Unde animali habenti perfectum cor debetur aliquis motus ; hic autem est motus cordis. Et quamvis anima sit causa principalis istius motus, tamen anima agit istum motum mediante calido ; sicut enim ignis calefacit forma sua, tamen mediante caliditate, ita anima movet cor, tamen mediante calido. Anima igitur sensitiva causa est istius motus, et causa principalis. Et consequenter est etiam causa principalis motus arteriarum, nam motus cordis per venas arteriales manifestatur ; et calidum est secundaria et sicut instrumentum.

Verum *quomodo* anima sensitiva sit causa principalis motus cordis, investigandum est. Sciendum igitur est, quod in animali duplex est motus : (unus) qui fit per apprehensionem et appetitum, ut motus localis progressivus ; alter est, qui non est per apprehensionem et appetitum, ut motus cordis, et etiam motus augmenti et decrementi, et motus alimenti diffusi per totum corpus, quod etiam est commune plantis. Quantum ad motus hujus secundi generis dicendum est, quod cum anima animalis non solum det id, quod est proprium sibi, seu quod convenit animæ sensitivæ, ut sensitiva est, sed etiam id, quod est inferiorum formarum : sicut formæ inferiores sunt principia naturalis

motus in corporibus naturalibus, ita etiam anima in corpore animalis. Unde Philosophus dicit in 2. *de Anima* (*text.* 26; c. 2), quod anima est natura talis corporis. Et propter hoc operationes animæ distinguuntur in animales et naturales: ut illæ dicantur animales, quæ sunt ab anima secundum id, quod est sibi proprium, naturales autem, quæ sunt ab anima secundum quod facit effectum inferiorum formarum naturalium. Secundum hoc ergo dicendum, quod sicut ignis per formam suam naturalem habet naturalem motum, quo tendit sursum; ita aliqua pars animalis, in qua primo invenitur motus, qui non est per apprehensionem, habet hunc motum naturaliter ab anima. Sicut enim ignis naturaliter movetur sursum, et sanguis naturaliter movetur ad loca propria et determinata: ita cor naturaliter movetur motu sibi proprio, licet ad hoc etiam cooperetur resolutio spirituum facta ex sanguine, quibus cor dilatatur et constringitur, ut dicit Aristoteles, ubi agit de respiratione. Et est causa illius anima sensitiva, non quatenus agit per apprehensionem et appetitum, sed quatenus est forma et natura talis corporis, et quatenus facit effectus inferiorum formarum naturalium. — *Opusc.* 35; *Quæst. disp. de Anima* a. 9, ad 6; *de Vita et Morte* (al. *de Respir.* l. 18).

Ad primum ergo dicendum, quod motus cordis, et consequenter arteriarum est ab anima sensitiva. Non tamen causatur ab illa per apprehensionem et appetitum, quomodo causatur motus progressivus, sed causatur ab illa quatenus est forma et natura talis corporis. Propter hoc enim medici distinguunt operationes vitales ab animalibus, et dicunt, quod cessantibus operationibus animalibus remanent vitales, — *vitales* appellantes, quæ motum cordis comitantur, quibus cessantibus cessat vita. Et quamvis motus cordis varietur secundum diversas apprehensiones et affectiones animæ, non tamen hæ causantur ab alterationibus cordis, sed potius causant eas. Unde in passionibus animæ, puta in ira, formale est, quod est ex parte affectionis, scilicet quod sit appetitus vindictæ; materiale vero, quod pertinet ad motum cordis, puta quod sit accensio sanguinis circa cor. In rebus autem naturalibus forma non est propter materiam, sed contra, ut dicitur 2. *Phys.* (*text.* 23; c. 2); sed in materia est dispositio ad formam. Non enim propter hoc aliquis vindictam appetit, quia sanguis circa cor accenditur; sed ex hoc est aliquis ad vindictam dispositus, irascitur autem ex appetitu vindictæ. Licet igitur aliqua variatio accidat in motu cordis ex apprehensione diversa et ex diversa affectione, non tamen illa variatio motus est voluntaria, sed involuntaria, quia non fit per imperium voluntatis. Dicit Philosophus *de Motu Animalium* (c. 8, al. 11), quod multoties apparente aliquo, sed non jubente intellectu, movetur cor. — *Opusc.* 35; *de Vita et Morte* l. 2 (al. *de Respir.* l. 18); *Quæst disp. de Anima* a. 9, ad. 3.

Ad secundum dicendum, quod duo motus cordis, pulsus nimirum et tractus, qui videntur contrarii, sunt quasi partes unius motus compositi ex utroque, in quantum deficit a simplicitate motus cœli, quem imitatur in quantum est ab eodem in idem. Et sic non est inconveniens, si quodammodo sit ad contrarias partes, quia et motus circularis cœli, qui est naturalis, ut dictum est in quæstionibus *de Cœlo* (supra in Secunda Secundæ hujus operis), cuique Philosophus in 3. *de Anima* assimilat motum cordis, aliqualiter sic est. — *Opusc.* 35.

Ad tertium dicendum, quod motus cordis est naturalis, non tamen quatenus cor est grave vel leve, sed quatenus est animatum tali anima. — *Ibid.*

Ad quartum dicendum, quod calidum est causa instrumentalis, non autem principalis motus cordis, et consequenter motus arteriarum. Calidum enim cordis agens in alimentum continue adveniens rarificat ipsum et etiam resolvit; alimentum autem rarefactum et purificatum tumefactionem inducit; per hunc autem mo-

tum fit pulsus in corde. Humidum enim tumefactum elevatur usque ad ultimam tunicam cordis, et facit motum dilatationis; non potens autem ulterius progredi redit ad interius, sed facta aliqua resolutione fit motus constrictionis. Et hoc fit per totam vitam animalis, quia alimentum continue advenit, ex quo fit sanguinis natura in ipso corde principaliter, ut manifeste patet consideranti generationem, quæ fit a principio. Cum enim non sunt venæ distinctæ, nec membra formata, apparet sanguis in eo, et calidum naturale agit in ipsum rarefaciendo; rarefactio autem est causa motus pulsus; et ideo continue fit per totam vitam animalis talis motus. — Est etiam anima consequenter causa principalis, et calidum instrumentalis motus arteriarum. Ex eo enim quod motus cordis sit in eo, propter resolutionem spiritus ex alimento moto usque ad tunicam exteriorem, accidit omnes venas moveri, quia omnes venæ ortum habent ex corde; movetur autem pars superior cordis, ex qua venæ ortum habent: quare venæ moventur simul, quando illa pars movetur. — *de Vita et Morte* l. 1 et 2, al. *de Respir.* l. 17 et 18.

ARTICULUS II

UTRUM MOTUS RESPIRATIONIS SIT AB ANIMA.

Videtur quod motus respirationis non sit ab anima.

1. Dicit enim Philosophus libro *de Respir.* (c. 4, al. c. 1), quod multa animalia non respirant; sed si talis motus esset ab anima sensitiva, omnia animalia respirarent: ergo talis motus non est ab anima sensitiva. — *de Respir.* l. 1, al. 6.

2. Præterea, exspiratio et inspiratio causantur ex calido augmentato, ut dicit Philosophus *de Respir.* (c. ult.) : non ergo ab anima sensitiva. — *de Respir.* l. ult.

Sed contra est, quod motus respirationis est motus naturalis et vitalis; sed talis motus est in animali ab anima : ergo.

Respondeo dicendum, quod respiratio fit ab anima sensitiva, cum sola animalia inspirent et exspirent, ut dicit Philosophus 1. *Poster.* (*text.* 30; c. 13), ut dictum est (supra in Logica q. 23, a. 2), et talis motus sit naturalis et vitalis. Est enim necessarius animali, quia sine illo vivere non potest; nam licet non sit causa vitæ, est tamen concausa, in quantum cooperatur ad temperamentum caloris naturalis, sine quo non est vita. (5. *Metaphys.* l. 6, al. 5.) Est autem anima principium talis motus originaliter mediante vi vitali existente in corde, ut dicit Philosophus (*de Somno et Vigilia* c. 3, al. 2). Cor enim est principium refrigerationis, quæ fit per attractionem; pulmo tamen est proximum instrumentum respirationis. Cum enim motus respirationis fiat propter augmentationem calidi ex humido in illa parte, in qua est primum principium nutritivæ partis animæ, puta in corde — sicut enim aliæ partes indigent nutrimento, similiter et cor, et plus, quia cor est causa alimenti aliis; ex corde enim mittitur sanguis ad cetera membra, ex quo nutriuntur, quare et ipsum nutritur, et magis; — calido augmentato in corde primo movetur cor per dilatationem; deinde pulmo, qui colligationem habet ad cor; pulmone autem elevato et dilatato, necesse est moveri et pectus (cum enim pulmo movetur, contingit partes propinquas moveri, et proinde pectus); et consequenter necesse est intrare aerem frigidum, qui sua frigiditate mitigat excessum caliditatis. Et sic patet, a quo causetur motus respirationis, et quomodo in animalibus pulmonem habentibus fiat. — *Opusc.* 43, c. 5; *de Somno et Vigilia* l. 4; *de Juvent. et Senect.* l. 3 (al. *de Respir.* l. 3); *de Vita et Morte* l. 2 (al. *de Respir.* l. 18).

Ad primum ergo dicendum, quod immediata causa respirationis, ut dictum est (in c., et in Logica q. 23, a. 2), non est animalitas, sed habere pulmonem.

Ad secundum dicendum, quod calor naturalis est instrumentum respirationis; vis autem vitalis est proximum principium; anima vero est principium princi-

pale. — *Opusc.* 43, c. 5; *de Vita et Morte* l. 2 (al. *de Respir.* l. ult.)

ARTICULUS III

UTRUM ORGANUM VIRTUTIS PULSATIVÆ ET RESPIRATIVÆ SIT COR.

Videtur quod organum virtutis pulsativæ et respirativæ non sit cor.

1. Motus enim pulsus etiam apparet in arteriis; sed organum motus est ejus subjectum : ergo organum virtutis pulsativæ non est cor. — *Opusc.* 35; et 43, c. 5.

2. Præterea, si cor esset organum virtutis respirativæ, omnia animalia cor habentia respirarent; sed hoc est falsum ; nam quæ habent cor et carent pulmone, non respirant, ut dictum est (art. præced.) ex Philosopho : ergo cor non est organum virtutis respirativæ.

Sed contra est, quod virtus pulsativa et respirativa est vitalis; ergo debet esse in illa parte, quæ primo vivit, et quæ est causa vitæ omnibus animalibus ; hæc autem est cor : ergo cor est organum virtutis pulsativæ et respirativæ. — *Opusc.* 35; et 43, c. 5 ; *de Vita et Morte* l. 2 (al. *de Respir.* l. 18).

Respondeo dicendum, quod virtutis pulsativæ immediatum et principale organum est cor; nam primo apparet in ipso talis motus. Secundarium vero sunt venæ pulsatiles. Calidum enim cordis subtilians alimentum est instrumentalis causa motus cordis, ut dictum est; ex motu autem cordis, a quo venæ pulsatiles oriuntur, procedit illarum motus, ut etiam dictum est. Et sic pulsus primo manifestatur in corde ; deinde in arteriis seu venis pulsatilibus, quæ ex corde ducunt originem; unde et subjectum motus pulsus, sed secundarium sunt prædictæ venæ. Quoniam vero ex eodem calido augmentato ex humido in corde, in quo est primum principium nutritivæ partis, secundario movetur et elevatur pulmo, et per consequens pectus, in cujus elevatione et depressione consistit formaliter motus inspirationis et exspirationis, ut dictum est — nam sic intrat aer frigidus calorem cordis temperans, vel exit calefactus a calore cordis ; — ideo organum respirationis principale est pulmo, ut dictum est, sicuti cor est organum primum et principale pulsus. — *de Juvent. et Senect.* l. 3 (al. *de Respir.* l. 3); *de Vita et Morte* l. 2 (al. *de Respir.* l. 18); 1a 2æ, q. 17, a. 9, ad 2.

Ad primum ergo dicendum, quod motus pulsus primario est in corde, secundario vero manifestatur in arteriis seu venis pulsatilibus, ut dictum est (in c. et art. præced.).

Ad secundum dicendum, quod cor est origo motus respirationis; sed instrumentum proprium talis motus est pulmo, ut dictum est (in c.).

QUÆSTIO LXXXVIII

DE VIRTUTE MOTIVA ANIMALIS.

Deinde considerandum est de virtute motiva animalis.

CIRCA QUAM QUÆRUNTUR DUO :

1. Utrum virtus motiva animalis sit potentia distincta ab aliis potentis sensitivis.
2. Utrum organum potentiæ motivæ sint nervi et musculi.

ARTICULUS I

UTRUM VIRTUS MOTIVA ANIMALIS SIT POTENTIA DISTINCTA AB ALIIS POTENTIIS SENSITIVIS.

Videtur quod virtus motiva animalis non sit potentia distincta ab aliis potentiis sensitivis.

1. Philosophus enim libro *de Motu Animal.* et 3. *de Anima* (*text.* 54 ; c. 10) inter moventia tantum ponit objectum et appetitum; ergo potentia motiva non distinguitur ab appetitu. — *de Motu Animal.* per totum librum; 3. *de Anima* l. 15.

2. Præterea, Philosophus 3. *de Anima text.* 48 (c. 10) docet principia motus localis esse phantasiam seu sensum, intellectum, et appetitum; et *text.* 52 inter quinque potentias animæ non numerat potentiam motivam, ergo quia vis motiva non est distincta potentia ab aliis; nam principium motus localis nihil aliud est quam potentia motiva. — 3. *de Anima* l. 15; *Quæst. disp. de Anima* a. 13, arg. 13.

3. Præterea, in angelis potentia motiva non distinguitur ab intellectu et voluntate; ergo nec in homine saltem distinguetur potentia motiva ab aliis potentiis sensitivis. — *Quodl.* 6, a. 2, in c.

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima text.* 27; c. 3) numerat potentiam motivam tamquam distinctam ab aliis, cum ait esse quinque genera potentiarum, vegetativum, sensitivum, motivum secundum locum, appetitivum, intellectivum. — 2. *de Anima* l. 5.

Respondeo dicendum, quod potentia motiva animalis est distincta ab omnibus aliis potentiis, ut manifeste patet discurrendo per singulas. Non enim est potentia *vegetativa*, quia hæc inest plantis, quibus non inest motus localis progressivus. Præterea, hic est propter aliquid imaginatum et desideratum; phantasia autem et appetitus non competunt parti vegetativæ. — Neque est potentia *sensitiva*, quia hæc inest omnibus animalibus perfectis, quæ scilicet possunt sibi simile generare; at multa animalia hujusmodi, qualia sunt immobilia, quæ quia sunt perfecta in sua specie, possunt sibi simile generare, et habent debitum augmentum et decrementum, quod non inest animalibus orbatis et monstruosis, carent potentia motiva. Unde necesse est quod hæc sit distincta a sensu.

Verum quia potentia motiva in animalibus perfectis, quæ moventur motu progressivo, movet per apprehensionem — est enim talis motus, ut dictum est, propter imaginatum et desideratum; — ideo triplex est potentia motiva animalis; nam quædam movet per modum dirigentis, quædam vero per modum imperantis, quædam per modum exsequentis. Motivæ per modum dirigentis sunt phantasia et æstimativa, in quantum appetitui ostendunt formam vel intentionem convenientem vel disconvenientem: phantasia, ostendendo formas sensibiles; æstimativa, ostendendo intentiones. Motivæ autem imperantes motum sunt appetitus concupiscibilis et irascibilis, quæ sunt partes appetitus sensitivi: concupiscibilis enim est vis imperans motum, ut appropinquetur ad ea, quæ putantur necessaria vel utilia, et hoc appetitu delectandi; irascibilis autem est vis imperans motum ad repellendum id, quod putatur nocivum vel corrumpens, et hoc appetitu vindicandi vel vincendi. Vis autem exsequens motum localem progressivum est vis exterior diffusa in musculis et nervis. — Et hæc est distincta potentia a ceteris potentiis, ut patet tum ex diversis organis, ex quibus etiam distinguuntur potentiæ, ut dictum est; tum ex diversitate actus et objecti, ex quibus distinguuntur potentiæ inter se, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 33; c. 4). Cum enim potentia secundum id quod est ordinetur ad actum, oportet rationem potentiæ accipere ex actu, ad quem ordinatur; unde ubi diversificatur ratio actus, oportet quod diversificetur ratio potentiæ. Ratio autem actus diversificatur secundum diversam rationem objecti, ut dicitur in eodem. Actus enim potentiæ *activæ* comparatur ad objectum ut ad terminum et finem ejus, ut actionis augmentativæ finis et terminus est ipsum quantum; actus autem potentiæ *passivæ* comparatur ad objectum ut ad principium activum, ut visus ad colorem; ex principio autem et fine omnis actus recipit speciem. — Unde patet, quod potentiæ distinguntur per actus et objecta.

Quod ergo potentia *motiva* utroque modo distinguatur ab aliis potentiis et e contra, manifestum est, quia vegetare, sentire, intelligere, appetere, movere sunt diversi actus respectu diversorum objectorum: — quia *vegetare* est *quanti* et cor-

poris uniti, ut objecti; vegetativum enim non nutrit nisi corpus sibi unitum; — *sentire* autem est *qualis* seu corporis sensibilis sive uniti sive non, ut objecti; sensitivum enim respicit corpus sensibile, sive sit unitum sive non; — *intelligere* est *quidditatis rei*, ut objecti; intellectivum enim respicit generaliter omne ens, quia omne ens est intelligibile. Et sic habentur tres animæ potentiæ acceptæ secundum quod res conjungitur ipsi animæ. — Secundum quod vero e contrario anima conjungitur ipsis rebus, ex diversitate actuum et objectorum habentur duæ aliæ potentiæ, puta motiva et appetitiva : quia secundum quod anima inclinatur ad rem extrinsecam ut ad finem, qui est principium in intentione, accipitur *appetitivum*. Secundum quod vero inclinatur ad rem extra ut in terminum sive operationis sive motus, accipitur *motivum* secundum locum.— 3. *de Anima* l. 14; *Opusc.* 43, c. 5 et 1; *Quodl.* 9, a. 11; 1a, q. 75, a. 3, ad 3.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus motiva exsequens motum proprie est potius dispositio mobilis, qua natum est moveri ab appetibili, quam sit per se movens. — *Vel dic*, quod objectum est movens non motum, appetitus autem est movens motum; movet autem imperando, sed non exsequendo motum localem, sicut facit vis motiva. — *de Pot.* q. 3, a. 11, ad 20; 3. *de Anima* l. 15.

Ad secundum dicendum et *text.* 48, 3. *de Anima*, quod intellectus et appetitus movent sicut imperantes motum; sed oportet esse potentiam motivam, quæ motum exsequatur, secundum quam membra sequantur imperium appetitus et intellectus vel sensus. Ad *text.* 52 dicendum, quod alibi Philosophus enumerat inter potentias animæ vim motivam, ut dictum est; textu autem citato non erat institutum Philosopho enumerare exacte omnes potentias, sed tantum ostendere plures esse potentias, quam quæ ponebantur ab antiquis. — *Quæst. disp. de Anima* a. 13; 3. *de Anima* l. 15.

Ad tertium dicendum, quod alia est ratio angeli, alia animæ vel rationalis corpori conjunctæ vel sensitivæ, ut dictum est (supra q. 31, a. 4, ad 3).

ARTICULUS II

UTRUM ORGANUM POTENTIÆ MOTIVÆ SINT MUSCULI ET NERVI.

Videtur quod organum potentiæ motivæ animalis non sint musculi et nervi.

1. Dicit enim Philosophus (3. *de Anima text.* 55; c. 10), quod cor est organum motus localis; ergo non sunt nervi et musculi. — 3. *de Anima* l. 15.

2. Præterea, illud est primum principium movens organice animal, quod est immobile, et quod est principium et finis, ut dicit Philosophus (3. *de Anima text.* 55; c. 10); sed hæ conditiones conveniunt cordi, ut dicit Philosophus (ibidem): ergo. -- *Ibid.*

Sed contra est, quod organum motus localis est id, per quod exercetur motus, ut dictum est (supra q. 74, a. 1) ex Philosopho; sed exercetur motus localis per operationem musculorum et nervorum, ut patet : ergo organum motus localis sunt musculi et nervi. — *Quodl.* 9, a. 11; *Opusc.* 43, c. 5.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, virtus motiva sensitiva duplex est: una naturalis, altera animalis. *Naturalis est*, quæ non movet per apprehensionem nec est subjecta imperio rationis, et talis est virtus vitalis et pulsativa, quæ movet arterias seu venas pulsatiles et cor secundum dilatationem et constrictionem. Et hujusmodi est in corde sicut in proprio organo. Unde solum habet esse in animalibus perfectis pulmonem et cor habentibus. Et hæc vis per inspirationem et exspirationem est principium contemperandi calorem cordis et corporis. — Motiva vero *animalis*, quæ motum exercet præsupposita apprehensione, est in musculis et lacertis et nervis tamquam in proprio organo. Ut enim dictum est (q. 74, a. 1) ex Philosopho (2. *de Partibus*

Animal. c. 1), organum proprie est instrumentum, per quod exercetur actio; motus autem localis progressivus exercetur per prædictas partes. Quia tamen motus localis animalis habet pro suo primo principio cor — quia *sicut* in his, quæ ad intellectum et voluntatem pertinent, primum invenitur id, quod est secundum naturam, ex quo alia derivantur : ut a cognitione principiorum naturaliter notorum cognitio conclusionum; et a voluntate finis naturaliter desiderati derivatur electio eorum, quæ sunt ad finem; *ita* in corporalibus motibus principium motus localis est a motu cordis, qui est secundum naturam et non secundum voluntatem; — propterea cor erit primum principium omnis motus localis animalis. *Opusc.* 43, c. 5; 1a 2æ, q. 17, a, 9, ad 2.

Ad primum ergo dicendum, quod cor est organum primi motus localis, a quo tamquam primo principio derivatur motus localis totius animalis, ut dictum est (in c.).

Ad secundum dicendum, quod illæ proprietates sunt principii et organi primi motus localis, qui est motus cordis, unde derivatur omnis motus localis animalis, ut dictum est (in c.). — 1a 2æ, q. 17, a. 9, ad 2 ; 3. *de Anima* l. 15; *de Motu Animal.* l. 7, 8, 9.

QUÆSTIO LXXXIX

DE ANIMÆ RATIONALIS PRODUCTIONE.

Deinde considerandum est de anima rationali. Erit autem hæc consideratio in quinque partes distributa : nam primum agemus de animæ rationalis productione, deinde de illius substantia, tum de unione ad corpus, postea de proprietatibus, postremo de potentiis.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR QUINQUE:

1. Utrum anima rationalis sit de substantiæ Dei vel aliquid factum.
2. Utrum traducatur ex parentibus seu causetur ex semine.
3. Utrum producatur a Deo per creationem.
4. Utrum producatur a Deo mediantibus angelis.
5. Utrum sit producta ante corpus.

ARTICULUS I

UTRUM ANIMA RATIONALIS SIT DE SUBSTANTIA DEI VEL ALIQUID FACTUM.

Videtur quod anima rationalis non sit facta, sed sit ex substantia Dei.

1. Dicit enim Philosophus 10. *Eth.* (c. 8, al. 9), quod anima rationalis convenit in operatione intellectus cum Deo; cum autem naturalis operatio consequatur naturam, oportet ea, quæ in operatione conveniunt, in natura vel essentia convenire : ergo anima rationalis communicat cum Deo in essentia. — 2. *Sent.* dist. 17, q. 1, a. 1, arg. 3.

2. Præterea, omne quod intelligitur, intelligitur per similitudinem vel identitatem; oportet enim quod intellectus in actu sit intellectum in actu — quod non contingit, nisi vel quia sunt idem per essentiam, sicut Deus seipsum intelligit ; vel quia similitudo intellecti recipitur in intelligente ut perfectio ejus; — sed intellectus noster intelligit Deum ; hoc autem esse non potest per similitudinem abstractam ab illo, quia a simplicissimo nihil potest abstrahi : ergo oportet quod intelligat ipsum per identitatem, et sic erit idem per essentiam Deus et anima rationalis. — *Ibid.* arg. 4.

3. Præterea, anima est forma simplex, ut supra habitum est; sed forma est actus : ergo anima est actus purus, quod est solius Dei ; ergo anima rationalis est de substantia Dei. — 1a, q. 90, a. 1, arg. 2.

4. Præterea, quæcumque sunt, et nul-

lo modo differunt, sunt idem; sed Deus et anima rationalis sunt, et nullo modo differunt : quia oporteret quod aliquibus differentiis differrent, et sic essent composita : ergo Deus et anima rationalis idem sunt. — 1a, l. c. arg. 3.

Sed contra est, quod omne illud, ex quo fit aliquid, aliquo modo mutatur et est in potentia ad id, quod fit ex eo; sed substantia Dei est omnino immutabilis, et non est in potentia ad aliquid, cum sit actus purus : ergo impossibile est quod ex substantia Dei fiat anima rationalis. — 2. *c. Gent.* c. 85, arg. 2 et 3.

Respondeo dicendum, quod dicere animam rationalem esse de substantia Dei manifestam impossibilitatem continet. Anima enim humana est quandoque intelligens in potentia, et scientiam quodammodo a rebus acquirit, et habet diversas potentias, ut dictum est : quæ omnino aliena sunt a Dei natura, qui est actus purus, et nihil ab alio accipiens, et nullam in se diversitatem habens. — Sed hic error principium habuisse videtur ex duabus positionibus antiquorum. *Primo* enim ii, qui naturas rerum considerare cœperunt, imaginationem transcendere non valentes, nihil præter corpora esse posuerunt; et ideo dicebant Deum esse quoddam corpus, quod aliorum corporum judicabant esse principium. Et quia animam ponebant esse de natura illius corporis, quod dicebant esse principium, ut dicitur in 1. *de Anima* (*text.* 20; c. 2); per consequens sequebatur, quod anima esset de substantia Dei. Juxta quam positionem etiam Manichæi Deum esse quandam lucem corpoream existimantes, quandam partem illius lucis animam esse posuerunt corpori alligatam. — *Secundo* vero processum fuit ad hoc, quod aliqui aliquid incorporeum esse apprehenderunt non sicut a corpore separatum, sed corporis formam. Unde et Varro dixit, quod Deus est anima mundum intuitu vel motu et ratione gubernans, ut Augustinus narrat in 4. *de Civit. Dei* (c. 31, n. 2; — Migne PP. Lat. t. 41, col. 138). Sic igitur illius totalis animæ partem aliqui posuerunt animam hominis, sicut homo est pars totius mundi; non valentes intellectu pertingere ad distinguendos spiritualium substantiarum gradus, nisi secundum distinctiones corporum. — Hæc autem omnia impossibilia sunt, ut per se patet. Unde manifeste falsum est, animam esse de substantia Dei. — 1a, q. 90, a. 1, c.; 2. *c. Gent.* c. 85; 2. *Sent.* dist. 17, q. 1, a. 1, c.

Ad primum ergo dicendum, quod cum anima non habeat eandem operationem numero, quam Deus habet, sed similem, non sequitur, quod habeat eandem naturam, sed similem; nec ex tali similitudine unitas essentiæ concludi potest. — 2. *Sent.* l. c. ad 3.

Ad secundum dicendum, quod intellectus creatus intelligit Deum non per identitatem naturæ, sed per unionem ad ipsum; quæ est *vel* per aliquam similitudinem non quidem abstractam, sed effluxam a Deo in intellectum — et hunc modum intelligendi vocat Avicenna (*de Intelligentiis* c. 4) per impressionem, dicens intelligentias esse in nobis ex hoc, quod impressiones earum in nobis sunt; — *vel* per unionem ad ipsam essentiam lucis increatæ, sicut erit in patria. — *Ibid.* ad 4.

Ad tertium dicendum, quod anima rationalis, etsi sit forma simplex secundum suam essentiam, non tamen est secundum suum esse, sed est ens per participationem, ut dictum est; et ideo non est actus purus sicut Deus. — 1a, q. 90, a. 1, ad 2.

Ad quartum dicendum, quod differens proprie acceptum aliquo differt. Unde ibi quæritur differentia, ubi est convenientia : et propter hoc oportet differentia esse composita quodammodo, cum in aliquo differant et in aliquo conveniant; sed secundum hoc, licet omne differens sit diversum, non tamen omne diversum est differens, ut dicitur 10. *Metaphys.* (*text.* 25 et 26; l. 9, c. 10); nam simplicia diversa sunt se ipsis, non autem differunt aliquibus differentiis, ex quibus

componantur : sicut homo et equus differunt rationali et irrationali differentia, de quibus non est dicere, quod ulterius aliis differentiis differant. — 1a, l. c. ad 3.

ARTICULUS II

UTRUM ANIMA RATIONALIS TRADUCATUR EX PARENTIBUS SEU CAUSETUR EX SEMINE.

Videtur quod anima rationalis traducatur ex parentibus, et consequenter causetur ex semine.

1. In omni enim generatione univoca generans dat speciem suam generato, quia agens et finis generationis coincidunt in idem specie, ut in 2. *Phys.* (*text.* 70; c. 7) dicitur; sed cum homo ex homine procedit, est generatio univoca : ergo cum homo speciem habeat ex anima rationali, videtur quod animam rationalem ex parentibus recipiat. — 2. *Sent.* dist. 18, q. 2, a. 1, arg. 4; 1a, q. 118, a. 2, arg. 4; 2. *c. Gent.* c. 88, n. 4.

2. Præterea, unum et idem agens est, cujus actio terminatur ad formam et ad materiam; alioqui ex materia et forma non fieret unum simpliciter; sed anima intellectiva est forma corporis humani, quod formatur per virtutem seminis : ergo et anima intellectiva per virtutem seminis causabitur. — 1a, l. c. arg. 3; 2. *Sent.* l. c. arg. 5; 2. *c. Gent.* c. 88, n. 3.

3. Præterea, in homine est una et eadem anima secundum substantiam intellectiva, sensitiva et nutritiva; sed anima sensitiva in homine generatur ex semine sicut in aliis animalibus — unde et Philosophus dicit in libris *de Generat. Animal.* (l. 2, c. 3), quod non simul fit animal et homo, sed prius fit animal habens animam sensitivam — : ergo et anima intellectiva causabitur ex semine. — 1a, l. c. arg. 2; 2. *c. Gent.* c. 88, n. 8.

4. Præterea, imperfecta videtur esse operatio agentis, qui non totam rem in esse producit, sed solum ejus alteram partem; si igitur Deus animam in esse produceret, corpus vero virtute seminis formaretur, quæ duæ sunt partes unius, scilicet hominis, utriusque operatio, scilicet Dei et seminativæ virtutis, imperfecta videretur : ab una igitur et eadem causa producitur anima et corpus hominis; sed constat virtute seminis produci corpus : ergo et producetur anima. — 2. *c. Gent.* c. 88, n. 7.

5. Præterea, perfectum unumquodque est, ut dicitur 4. *Meteorol.* (c. 4), quando sibi simile potest producere; cum ergo anima rationalis sit perfectior omnibus formis naturalibus, videtur quod, cum virtute aliarum formarum ex semine educantur in actum similes formæ, multo fortius anima rationalis hoc possit facere. — 2. *Sent.* l. c. arg. 6.

Sed contra est : 1. quod Philosophus 2. *de Generat. Animal.* (c. 3) dicit, quod intellectus ab extrinseco est, et in lib. *de Proprietatibus Elementorum* dicit, quod in nato (1) fit spiritus vitæ jussu Dei; et ita videtur quod non traducatur a patre. — 2. *Sent.* dist. 18, q. 2, a. 1, arg. 1 *Sed contra.*

2. Præterea, omnis forma, quæ exit in esse per virtutem seminis ex generante, educitur de potentia materiæ, ut dicitur 7. *Metaphys.* (*text.* 22; l. 6, c. 7); sed anima rationalis non potest educi de potentia materiæ; nam formæ, quarum operationes non sunt cum corpore, non possunt de materia corporali educi; ejusmodi autem est anima rationalis : ergo anima rationalis non potest causari ex semine nec traduci ex parentibus. — *de Pot.* q. 3, a. 9, c.

3. Præterea, si generatio alicujus est causa, quod aliquid sit, corruptio ejus erit causa, quod illud esse desinat; sed corruptio corporis non est causa, quod anima rationalis esse desinat, cum sit immortalis, ut dicit Philosophus 12. *Meta-*

(1) Al. « innatus ».

phys. (*text.* 17; l. 11, c. 4). Neque igitur generatio corporis est causa, quod anima incipiat esse, sed traductio seminis est causa propria generationis corporis; non est igitur traductio seminis causa generationis animæ in esse. — 2. *c. Gent.* c. 88; c. 79.

Respondeo dicendum, quod impossibile est virtutem activam, quæ est in materia, extendere suam actionem ad producendum immaterialem effectum. Manifestum est autem, quod principium intellectivum in homine est principium transcendens materiam; habet enim operationem, in qua non communicat corpus : et ideo impossibile est, quod virtus, quæ est in semine, sit productiva intellectivi principii. Similiter etiam, quia virtus, quæ est in semine, agit in virtute animæ generantis, secundum quod anima generantis est actus corporis utentis ipso corpore in sua operatione; in operatione autem intellectus non communicat corpus : ideo virtus intellectivi principii, prout intellectivum est, non potest ad semen pervenire. Et ideo Philosophus in libris *de Generat. Animal.* (l. 2, c. 3) dicit : « relinquitur intellectum solum deforis advenire ». Similiter etiam anima intellectiva, cum habeat operationem vitæ sine corpore, est subsistens, et ita sibi debetur esse et fieri; et cum sit immaterialis substantia, non potest causari per generationem. Quare ponere animam rationalem a generante causari, nihil est aliud quam ponere eam non subsistentem, et corruptibilem; quæ fidei nostræ derogant, et ideo hæreticum est dicere, quod anima intellectiva traducatur cum semine. — 1a, q. 118, a. 2, c.; 2. *c. Gent.* c. 88, 89; 2. *Sent.* dist. 18, q. 2, a. 1, c.; *de Pot.* q. 3, a. 9.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc, quod agens agat sibi simile, contingit dupliciter : *aut* quia forma, secundum quam similitudo attenditur, per actionem de potentia in actum educitur; *aut* quia per actionem disponitur materia, ut sit necessitas ad receptionem formæ. — Et primus modus est quoad omnes in formis accidentalibus; secundus autem est etiam in formis substantialibus secundum Avicennam (*Metaphys.* tract. 9, c. 4), quia ipse vult omnes formas substantiales esse a principio separato; sed secundum Aristotelem et Commentatorem formæ substantiales materiales pertinent ad primum modum, et anima rationalis ad secundum. Et hic modus sufficit ad hoc, quod agens agat sibi simile, quia non proprie forma generat, sed compositum. Unde sufficienter homo dicitur generare sibi simile, si per virtutem seminis ejus disponatur materia ad susceptionem talis formæ. — 1a, l. c. ad 4; 2. *Sent.* l. c. ad 4.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de diversis agentibus non ordinatis, scilicet quorum unum non operatur in altero; sed in ipsa operatione naturæ operatur Deus : unde non est inconveniens, quod actio ejus pertingat ad aliquem terminum, in quem non se extendit actio formativæ virtutis; sic enim ipse Deus in natura operans etiam organizationem corporis facit : unde est quasi actio continua reducta in unum agens, et quæ terminatur ad ultimam dispositionem subjecti, et quæ terminatur ad formam; quamvis quantum ad primum cooperetur sibi natura, et non quantum ad secundum. — 1a, l. c. ad 3; 2. *Sent.* l. c. ad 5.

Ad tertium dicendum, quod aliqui dixerunt, quod operationes vitæ, quæ apparent in embrione, non sunt ab anima ejus, sed ab anima matris, vel a virtute formativa quæ est in semine; quorum utrumque est faslum : opera enim vitæ non possunt esse a principio extrinseco, sicut sentire, nutriri et augeri. Et ideo dicendum est, quod anima præexistit in embrione, a principio quidem nutritiva, postea vero sensitiva, et tandem intellectiva.

Dicunt ergo *quidam*, quod supra animam vegetabilem, quæ primo inerat, supervenit alia anima, quæ est sensitiva; super illam iterum alia, quæ est intellectiva : et sic sunt in homine tres animæ,

quarum una est in potentia ad aliam. — Sed hoc dici non potest, cum in eodem composito non possit esse nisi una forma substantialis, ut supra probatum est.

Et ideo *alii* dicunt, quod illa eadem anima, quæ primo fuit vegetativa tantum; postea per actionem virtutis, quæ est in semine, perducitur ad hoc, ut ipsa eadem fiat sensitiva; et tandem ipsa eadem perducitur ad hoc, ut fiat intellectiva, non quidem per virtutem activam seminis, sed per virtutem superioris agentis, scilicet Dei deforis illustrantis: et propter hoc dicit Philosophus (2. de *Generat.* c. 3), quod intellectus venit ab extrinseco. — Sed hoc stare non potest: *primo*, quia nulla forma substantialis recipit magis et minus, sed superadditio majoris perfectionis facit aliam speciem, sicut additio unitatis facit aliam speciem in numeris; non est autem possibile, quod una et eadem forma numero sit diversarum specierum. *Secundo*, quia sequeretur, quod generatio animalis esset motus continuus paulatim procedens de imperfecto ad perfectum, sicut accidit in alteratione. *Tertio*, quia sequeretur, quod generatio hominis aut animalis non sit generatio simpliciter, quia subjectum ejus esset ens actu: si enim a principio in materia prolis est anima vegetabilis, et postea usque ad perfectum paulatim perducitur, erit semper additio perfectionis sequentis sine corruptione perfectionis præcedentis, quod est contra rationem generationis simpliciter. *Quarto*, quia — *aut* id, quod causatur ex actione Dei, est aliquid subsistens; et ita oportet quod sit aliud per essentiam a forma præexistente, quæ non erat subsistens; et sic redibit opinio ponentium plures animas in corpore; — *aut* non est aliquid subsistens, sed quædam perfectio animæ præexistentis; et sic ex necessitate sequitur, quod anima intellectiva corrumpatur corrupto corpore; quod est impossibile.

Et ideo dicendum est, quod, cum generatio unius semper sit corruptio alterius, necesse est dicere, quod tam in homine quam in aliis animalibus quando perfectior forma advenit, fit corruptio prioris: ita tamen, quod sequens forma habet quidquid habet prima, et adhuc amplius. Et sic per multas generationes et corruptiones pervenitur ad ultimam formam substantialem, tam in homine quam in aliis animalibus. Et hoc ad sensum apparet in animalibus ex putrefactione genitis. Sic igitur dicendum est, quod anima rationalis producitur a Deo in fine generationis humanæ, quæ simul est sensitiva et nutritiva, corruptis formis præexistentibus. — 1a, l. c. ad 2; 2. *c. Gent.* c. 88 et 89.

Ad quartum dicendum, quod virtute Dei producitur et anima et corpus, licet formatio corporis sit ab eo mediante virtute seminis naturalis, animam autem immediate producat. Neque sequitur, quod actio virtutis seminis sit imperfecta, cum perficiat hoc, ad quod est. — 2. *c. Gent.* c. 89, ad 7.

Ad quintum dicendum, quod anima rationalis nec ex materia composita est, nec est forma materialis, quasi in materia impressa; et ideo non potest produci ab aliquo agente, quod accidentalem causalitatem habeat ad ipsam ex parte materiæ, quæ inducitur ad formam, sicut est in aliis formis materialibus; sed oportet quod producatur a principio, quod causalitatem essentialem habet respectu essentiæ ejus; et hoc non potest esse unius speciei. — 2. *Sent.* l. c. ad 6.

ARTICULUS III

UTRUM ANIMA RATIONALIS PRODUCATUR A DEO PER CREATIONEM.

Videtur quod anima rationalis non producatur a Deo per creationem.

1. Omnis enim actus materiæ alicujus videtur educi de potentia materiæ; cum enim materia sit in potentia ad actum, actus quilibet præexistit in materia in potentia; sed anima est actus materiæ corporalis, ut ex ejus definitione apparet: ergo anima educitur de potentia materiæ,

et sic non creatur. — 1a, q. 90, a. 2, arg. 2.

2. Præterea, anima est forma quædam; si igitur anima fit per creationem, pari ratione omnes aliæ formæ; et sic nulla forma exibit in esse per generationem; quod est inconveniens. — *Ibid.* arg. 3.

3. Præterea, quod in se habet aliquid materiale, fit ex materia; sed anima habet in se aliquid materiale, cum non sit actus purus: ergo anima rationalis est facta ex materia, et sic non est creata, nec per creationem producitur. — *Ibid.* arg. 1.

4. Præterea, inconveniens est dicere, quod Deus cooperetur peccantibus; sed si animæ rationales a Deo crearentur, Deus interdum cooperaretur peccantibus, puta adulteris, de quorum illicito coitu proles interdum generatur: non ergo animæ rationales a Deo producuntur per creationem. — 1a, q. 118, a. 2, arg. 5.

Sed contra est: 1. quod quidquid producitur in esse, vel generatur per se, vel per accidens, vel creatur; sed anima rationalis *neque* generatur *per se:* quia non est composita ex materia et forma, cum sit forma simplex, sicut et quælibet anima, ut probatum est; *neque per accidens*, quia cum sit forma corporis, generaretur per corporis generationem, quæ est ex virtute activa seminis, quod improbatum est. Cum ergo anima de novo incipiat esse, cum non sit æterna nec præexistat corpori, relinquitur quod exeat in esse per creationem; solus autem Deus potest creare: ergo anima rationalis a Deo producitur per creationem. — 2. *c. Gent.* c. 87.

2. Præterea, eorum, quæ sunt unius generis, idem est modus prodeundi in esse; sed anima est de genere substantiarum intellectualium, quæ non possunt aliter intelligi produci in esse nisi per viam creationis: ergo anima rationalis exit in esse per creationem. — *Ibid.*

Respondeo dicendum, quod anima rationalis non potest fieri nisi per creationem, quod non est verum de aliis formis. Cujus ratio est, quia cum *fieri* sit via ad *esse*, hoc modo alicui competit fieri, sicut competit ei esse. Illud autem proprie dicitur esse, quod ipsum habet esse, quasi in suo esse subsistens. Unde solæ substantiæ proprie et vere dicuntur entia; accidens vero non habet esse, sed eo aliquid est, et hac ratione ens dicitur: sicut albedo dicitur ens, quia ea aliquid est album. — Et propter hoc dicitur in 7. *Metaphys.* (*text.* 2 et 3; l. 6, c. 1), quod accidens dicitur magis entis quam ens. Et eadem ratio est de omnibus aliis formis non subsistentibus. Et ideo nulli formæ non subsistenti proprie convenit fieri, sed dicuntur fieri per hoc, quod composita subsistentia fiunt. Anima autem rationalis est forma subsistens, cum corrupto corpore remaneat; unde illi proprie convenit esse et fieri. Et quia non potest fieri ex materia præjacente neque corporea (quia sic esset naturæ corporeæ) neque spirituali (quia sic substantiæ spirituales invicem transmutarentur); necesse est dicere, quod non fiat nisi per creationem. — 1a, q. 90, a. 2, c.; *de Pot.* q. 3, a. 8, ad 7.

Ad primum ergo dicendum, quod actum extrahi de potentia materiæ nihil aliud est quam aliquid fieri actu, quod prius erat in potentia. Sed quia anima rationalis non habet suum esse dependens a materia corporali, sed habet esse subsistens, et excedit capacitatem materiæ corporalis; propterea non educitur de potentia materiæ. — 1a, l. c. ad 2.

Ad secundum dicendum, quod non est simile de anima rationali et de aliis formis, ut dictum est. — *Ibid.* ad 3.

Ad tertium dicendum, quod in anima est sicut materiale ipsa simplex essentia, formale autem in ipsa est esse participatum, quod quidem ex necessitate simul est cum essentia animæ, quia esse per se consequitur ad formam. Et eadem ratio esset, si poneretur composita ex quadam materia spirituali, ut quidam dicunt: quia illa materia non est in potentia ad aliam formam, sicut nec materia cœlestis corporis; alioqui anima rationalis esset cor-

ruptibilis. Unde nullo modo anima potest fieri ex materia præjacente. — *Ibid.* ad 1.

Ad quartum dicendum, quod operatio adulteri dupliciter potest considerari: *aut* secundum esse morale, et sic prout est deformis, non cooperatur ad illam Deus, sed illam prohibet; — *aut* secundum quod est in specie naturali, et sic est bonum quoddam : unde non est inconveniens, quod tali operationi in quantum bona est, Deus, qui in omnibus operatur, complementum apponat. — 2. *Sent.* dist. 18, q. 2, a. 1, ad 2 ; 1a, q. 118, a. 2, ad 5.

ARTICULUS IV

UTRUM ANIMA RATIONALIS PRODUCATUR A DEO PER CREATIONEM IMMEDIATE VEL MEDIANTIBUS ANGELIS.

Videtur quod anima rationalis non creatur a Deo immediate, sed mediantibus angelis.

1. Dicitur enim in libro *de Causis* (prop. 5), quod intelligentiæ primæ influunt formas fixas stantes, sicut est anima; sed intelligentias angelos dicimus : ergo videtur quod anima rationalis a Deo mediantibus angelis producatur. — 2. *Sent.* dist. 18, q. 2, a. 2, arg. 1.

2. Præterea, a causa infinita non potest immediate procedere effectus finitus — ut probari potest per demonstrationes Philosophi 1. *de Coelo* (*text.* 68; c. 7), ubi probat, quod corpus infinitum non potest agere; — sed Deus est causa infinitæ virtutis : ergo cum anima sit quid finitum, non potest a Deo immediate produci. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, major est ordo in spiritualibus quam in corporalibus; sed videmus in corporalibus superiora inferiorum causas esse: ergo multo fortius hic in substantiis spriritualibus esse debet; ergo cum angeli sint altioris naturæ quam anima rationalis, videtur quod ab angelis animæ producantur. — *Ibid.* arg. 3; 1a, q. 90, a. 3, arg. 1.

4. Præterea, finis rerum respondet principio; Deus enim est principium et finis rerum; ergo et exitus rerum a principio respondet reductioni rerum in finem; sed anima rationalis reducitur in Deum per angelos, ut dicit Dionysius (*de Eccles. Hierarchia* c. 5, § 4; — Migne PP. Gr. t. 3, col. 503) : ergo videtur quod etiam mediantibus angelis procedat. — 2. *Sent.* dist. 18, q. 2, a. 2, arg. 4; 1a, l. c. arg. 2.

5. Præterea, cum omnis operatio sequatur naturam rei, ab illo res habet esse, cujus virtute propriam operationem participat. Sed propria operatio animæ rationalis est operatio intellectualis. Cum ergo hæc operatio conveniat illi ex virtute intelligentiæ, ut in libro *de Causis* (prop. 3) dicitur, videtur quod ipsa secundum suum esse mediantibus angelis producatur. — 2. *Sent.* l. c. arg. 5.

Sed contra est: 1. quod ultima perfectio, ad quam res potest pervenire, est hæc, ut conjungatur suo principio; unde philosophi ponunt ultimam felicitatem hominis esse in continuatione intellectus possibilis ad intellectum agentem, sive talis continuatio sit in vita, secundum quosdam, sive post hanc vitam, secundum alios. Sed ultima perfectio hominis est in fruitione Dei : ergo a solo Deo anima rationalis procedit, et non mediantibus angelis; nam alioqui beatitudo hominis consisteret in fruitione angeli, non autem Dei.

2. Præterea, *Genes.* 2, 7 dicitur : *Inspiravit Deus in faciem ejus spiraculum vitæ;* hoc autem est anima rationalis, qua homo vivit: ergo anima rationalis a Deo immediate producitur. — 1a, q. 90, a. 3, arg. *Sed contra.*

RESPONDEO DICENDUM, quod quidam posuerunt, quod angeli, secundum quod operantur in virtute Dei, causant animas rationales. Sed hoc est omnio impossibile et a fide alienum. Ostensum enim est, quod anima rationalis non potest

produci nisi per creationem; solus autem Deus potest creare, quia solius primi agentis est agere nullo præsupposito, cum semper agens secundum præsupponat aliquid a primo agente; quod autem agit aliquid ex aliquo præsupposito, agit transmutando; et ideo nullum aliud agens agit nisi transmutando, sed solus Deus agit creando; et quia anima rationalis non producitur per transmutationem alicujus materiæ, ideo non potest produci nisi a Deo immediate. — 1a, q. 90, a. 3, c.

Ad primum ergo dicendum, quod in hac materia auctoritates libri *de Causis* recipiendæ non sunt, quia ille, qui librum illum composuit, hujus erroris auctor fuisse invenitur; nisi quis velit exponere, quod est præter nostrum propositum. — 2. *Sent.* l. c. ad 1.

Ad secundum dicendum, quod illa ratio, si vim habet, concludit, quod nihil a Deo immediate causatur, quia omne quod est præter ipsum, finitum est; nisi forte secundum aliquem modum substantias separatas infinitas esse ponamus, non simpliciter, sed secundum quid, scilicet versus inferius, ut in libro *de Causis* dicitur, hoc est, secundum quod ejus virtus non limitatur ad determinatos effectus in his, quæ suæ operationi subduntur. Quo etiam modo infinitatem habet anima rationalis, tam ex parte intellectus agentis, quo est omnia facere, quam ex parte intellectus possibilis, quo est omnia fieri, et cujus est formam universalem recipere, in qua sunt potentia infinita singularia. Quod est etiam evidens argumentum immaterialitatis ipsius animæ, et quod ex traduce non sit, quia omnis forma materialis finita est, ut in 8. *Phys.* probatur. — Et ideo ad rationem illam dicendum est, quod etiam si Deus sit infinitus simpliciter, effectus tamen ejus dupliciter limitatur : *primo* et principaliter ex ordine sapientiæ ejus, quæ cuilibet rei certos terminos præfigit; *secundo*, ex parte recipientis, quia influentiam agentis recipit patiens per modum virtutis suæ, et non per modum virtutis ipsius agentis. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod etiam in corporalibus non ponimus superius esse causam inferioris nisi per modum moventis et generantis; et hæc in substantiis spiritualibus non ponimus, quia per generationem et motum in esse non producuntur; sed tamen sicut superiora corpora movent inferiora ad agendum, ita superiores substantiæ spirituales movent inferiores ad propriam operationem, secundum quod dicit Dionysius (*de Cœlesti Hierarchia* c. 13, § 3; — Migne PP. Gr. t. 3, col. 302) inferiores angelos a superioribus illuminari, et homines ab angelis. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod quælibet res tendit in finem ultimum per propriam operationem; et ideo secundum quod per illuminationem superiorum inferiores illuminantur ad proprias operationes, dicendum per eos reduci in Deum. Non enim est inconveniens, ut una creatura ponatur causa motus vel operationis alterius. Sed non est similis ratio de exitu rerum a primo principio : quia res non exit a suo principio per hoc, quod aliquid a principio recipiat. — *Ibid.* ad 4.

Ad quintum dicendum, quod si intelligatur anima participare operationem intellectualem ab intelligentia hoc modo, quod potentia intelligendi insit animæ per virtutem intelligentiæ : hæreticum est, quia potentia intelligendi sequitur naturam animæ. Si autem intelligatur hoc modo, quod anima adjuvetur in sui operatione per illuminationem angelorum, ex hoc non potest concludi, quod anima secundum suam naturam ab angelis creata sit. Non enim a quocunque juvatur res vel movetur ad opus, ab eo habet esse. — *Ibid.* ad 5.

ARTICULUS V

UTRUM ANIMA RATIONALIS A DEO PRODUCATUR ANTE CORPUS.

Videtur quod anima rationalis producatur a Deo ante corpus.

1. Dicit enim Philosophus 2. *de Anima* (*text.* 36; c. 4), quod anima est causa corporis in genere causæ efficientis ; sed causa efficiens præcedit tempore effectum : ergo anima rationalis existit ante corpus, et per consequens a Deo ante corpus producitur. — *de Pot.* q. 3, a. 10, arg. 6.

2. Præterea, quod est æternum, præcedit id quod fit in tempore; sed corpus in tempore generatur, ut patet; anima vero rationalis est æterna, quod patet, — *primo*, quia id, quod nunquam esse desinet, habet virtutem ut semper sit; quod autem habet talem virtutem, nunquam verum est de eo dicere non esse : quia quantum se extendit virtus essendi, tantum res durat in esse; omne autem quod incepit esse, est aliquando verum dicere non esse; quod igitur nunquam desinet esse, nec esse aliquando incipiet ; — *secundo*, quia veritas intelligibilis, sicut est incorruptibilis, ita, quantum est de se, est etiam æterna (est enim necessaria ; omne autem necessarium est æternum, quia quod necesse est esse, impossibile est non esse); ex incorruptibilitate autem *veritatis intelligibilis* ostenditur anima secundum *esse* incorruptibilis: ergo pari ratione ex ejus æternitate potest probari animæ æternitas; ergo anima producta est ante corpus. — 2. *c. Gent.* c. 83, arg. 1 et 2.

3. Præterea, omne illud, quod non dependet ab altero secundum suum esse, potest incipere non incipiente illo ; sed anima rationalis non dependet in esse a corpore, cum destructo corpore maneat : ergo non videtur inconveniens, quod producta sit vel producatur ante corpus. — 2. *Sent.* dist. 17, q. 2, a. 2, arg. 4 ; *de Pot.* l. c. arg. 16.

4. Præterea, anima et angelus conveniunt in natura intellectuali. Cum ergo naturæ intellectualis conditio sit immaterialitas, videtur quod, sicut angeli ex sua creatione habent quod non uniantur corpori, similiter animæ rationales in sua creatione non uniantur corpori; et ita producentur ante corpus. — 2. *Sent.* l. c. arg. 5; 1a, q. 90, a. 4, arg. 2.

5. Præterea, ad perfectionem universi maxime pertinent substantiæ spirituales; si igitur animæ simul creantur cum corporibus, quotidie innumerabiles substantiæ spirituales perfectioni universi adderentur, et sic universum a principio fuisset imperfectum : quod est contra illud *Genesis* (2, 1), Deum omne opus complevisse. — 2. *Sent.* l. c. arg. 6; 1a, q. 118, a. 3, arg. 2; *de Pot.* q. 3, a. 10, arg. 2.

6. Præterea, finis rei respondet ejus principio ; sed anima rationalis remanet destructo corpore : ergo etiam incipit esse ante corpus. — 1a, q. 90, a. 4, arg. 3; q. 118, a. 3, arg. 3.

Sed contra est : 1. quod Philosophus (12. *Metaphys. text.* 16; l. 11, c. 3) dicit, quod forma est simul cum suo effectu, atque adeo cum corpore, cujus est forma, licet aliqua forma, puta intellectiva, remaneat post corpus. — 12. *Metaphys.* l. 3 (2).

2. Præterea, actus proprius fit in propria potentia; cum ergo anima sit actus proprius corporis, anima producetur in corpore. — 1a, q. 90, a. 4, arg. *Sed contra.*

3. Præterea, omnis pars a suo toto separata est imperfecta ; sed anima cum sit forma, ut probatum est, est pars speciei humanæ : ergo existens per se absque corpore est imperfecta; perfectum autem est prius imperfecto in rerum naturalium ordine : non ergo competit naturæ ordini, quod anima creetur ante corpus. — 2. *c. Gent.* c. 94.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, quod animæ rationales non possunt produci ante corpora a Deo, sed creari in ipsis corporibus secundum naturæ suæ convenientiam, absque præjudicio tamen divinæ potestatis. Quod potest ad præsens multipliciter rationibus ostendi : — et *primo* quidem, quia unicuique formæ naturale est propriæ materiæ uniri — alioqui constitutum ex forma et materia esset aliquid præter naturam —; prius autem attribuitur unicuique, quod

convenit ei secundum naturam quam quod præter naturam (quod enim convenit alicui præter natura, inest ei per accidens ; quod autem per accidens est, semper posterius est eo quod est per se) : animæ igitur rationali prius convenit esse unitam corpori quam esse a corpore separatam. — 2. *c. Gent.* c. 83, rat. 2.

Secundo, si anima creatur ante corpus atque adeo absque corpore, *aut* violenter, *aut* naturaliter, *aut* per propriam voluntatem, *aut* demum ex ordinatione Dei unitur corpori. — *Primum* dici non potest : *tum* quia cum omne violentum sit contra naturam, homo, qui ex utroque componitur, esset quid innaturale, quod patet esse falsum ; *tum* quia substantiæ intellectuales alterioris ordinis sunt quam corpora cœlestia ; in corporibus autem cœlestibus nihil invenitur violentum neque contra naturam : multo igitur minus in substantiis intellectualibus. — Si autem *secundum* dicatur, ergo naturaliter anima in sui creatione appetit corpori uniri ; appetitus autem naturalis statim prodit in actum, nisi sit aliquid impediens — sicut patet in motu gravium et levium ; natura enim semper uno modo operatur — : statim ergo a principio suæ creationis fuisset corpori unita, *nisi* esset aliquod impediens ; sed omne impediens exsecutionem naturalis appetitus est violentiam inferens : per violentiam igitur est, quod anima sit aliquo tempore a corpore separata. Quod est inconveniens : *tum* quia illis substantiis nihil potest esse violentum ; *tum* quia violentum et quod est contra naturam, cum sit per accidens, non potest esse prius eo quod est secundum naturam, neque totam speciem consequens. — Neque potest dici *tertium : tum* quia deserere corpus non subjacet animæ voluntati, quod tamen esset, si ex voluntate sua se uniret corpori ; *tum* quia nullus vult in statum pejorem venire nisi deceptus ; sed anima separata est altioris status quam corpori unita ; *tum* quia omnis effectus procedens ex concursu duarum voluntatum ad invicem non ordinatarum est effectus casualis (sicut patet, cum aliquis intendens emere, obviat in foro creditori illuc non ex condicto venienti) ; voluntas autem patris generantis, ex qua dependet generatio corporis, non habet ordinem cum voluntate animæ separatæ uniri volentis. Cum igitur absque utraque voluntate unio corporis et animæ fieri non possit, sequitur quod sit casualis, et ita generatio hominis non erit a natura, sed a casu ; quod patet esse falsum, cum sit ut in pluribus. — Neque demum potest dici *quartum*, quia Deus unumquidque instituit secundum convenientem modum suæ naturæ ; si ergo animas creat ante corpora, et a corporibus separatas, oportet dicere, quod hic modus sit convenientior eorum naturæ ; non est autem ad voluntatem et ordinationem divinæ bonitatis pertinens res ad inferiorem statum reducere, sed magis ad meliorem promovere : non ergo ex divina ordinatione fit, quod anima uniatur corpori. *Præterea*, non pertinet ad ordinationem divinæ sapientiæ, cum superiorum detrimento ea, quæ sunt infima, nobilitare. Infima autem in ordine rerum sunt corpora generabilia et corruptibilia. Non ergo conveniens est ordini divinæ sapientiæ, ad nobilitandum humana corpora animas præexistentes eis unire, cum hoc sine detrimento earum esse non possit, ut ex dictis patet. — 2. *c. Gent.* c. 83, 84 ; *de Pot.* q. 3, a. 10, c.

Tertio, anima rationalis non differt secundum substantiam a sensibili et vegetabili, ut sæpius dictum est ; sed vegetabilis et sensibilis animæ origo non potest esse nisi in corpore, cum sint actus quarundam partium corporis : ergo nec anima rationalis potest nisi in corpore creari secundum naturæ suæ convenientiam, tamen absque præjudicio divinæ potestatis. — *de Pot.* q. 3, a. 10, c.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus in 2. *de Anima* non dicit animam esse efficientem causam corporis, sed causam unde est principium motus, in quantum est principium motus localis

in corpore, et augmenti et aliorum hujusmodi, ut ipsemet exponit ibidem. — *de Pot.* l. c. ad 6.

Ad secundum dicendum, quod animæ de novo creantur in ultimo instanti generationis corporis, quæ fit in tempore. Unde *ad primam probationem* dicendum, quod ex eo, quod anima rationalis habet virtutem ut sit semper, non potest concludi, quod semper *fuerit*, sed quod semper *erit*. Quod patet, — *tum* quia virtus et potentia rei non se extendit ad id quod fuit, sed ad id quod est vel erit; unde et in præteritis possibilitas locum non habet; — *tum* quia ex virtute non sequitur id, ad quod est virtus, nisi præsupposita virtute. Quamvis igitur anima virtutem habeat ut sit semper, non tamen potest concludi, quod anima sit semper, nisi postquam hanc virtutem accepit. Si autem sumatur, quod hanc virtutem ab æterno habuerit, erit petitum id, quod oportebit probari, scilicet quod fuerit ab æterno. — *Ad secundam* vero *probationem* ex æternitate veritatis quam anima intelligit sumptam dicendum, quod intellectæ veritatis æternitas dupliciter potest considerari et intelligi : uno modo, quantum ad id quod intelligitur, alio modo, quantum ad id quo intelligitur. Et si quidem veritas intellecta sit æterna quantum ad id *quod* intelligitur, sequitur æternitas rei quæ intelligitur, non autem intelligentis. Si autem veritas intellecta sit æterna quantum ad id *quo* intelligitur, sequitur intelligentem animam esse æternam. Sic autem veritas intellecta non est æterna, sed primo modo ; species enim intelligibiles, quibus anima nostra intelligit veritatem, de novo nobis adveniunt ex phantasmatibus per intellectum agentem; unde non potest concludi, quod anima sit æterna, sed quod veritates intellectæ fundentur in aliquo eterno. Fundantur autem in ipsa prima veritate sicut in causa universali contentiva omnis veritatis. Ad hoc autem æternum non comparatur anima sicut subjectum ad formam, sed sicut res ad proprium finem : nam verum est bonum intellectus, et finis ipsius; ex fine autem argumentum accipere possumus de rei duratione; sicut et de initio rei argumentari possumus per causam agentem (quod enim est ordinatum ad finem sempiternum, oportet esse capax perpetuæ durationis). Unde potest probari ex æternitate veritatis intelligibilis *immortalitas* anime, non autem ejus *æternitas*. — 2. *c. Gent.* c. 84, ad 1 et 2.

Ad tertium dicendum, quod licet anima dependeat a corpore quantum ad sui principium, ut in perfectione suæ naturæ incipiat (cum enim quidquid in esse naturæ producitur, producatur secundum hoc, quod individuatur; anima vero esse indeterminatum non possit habere, nisi secundum quod conjungitur corpori ut forma ejus : oportet quod non incipiat esse nisi in corpore); — non tamen dependet a corpore vel quantum ad suum esse vel quantum ad suum finem, quia acquiritur ipsi esse in corpore ut rei subsistenti, puta esse absolutum, non depressum vel obligatum ad corpus : unde destructo corpore nihilominus manet in suo esse individuatum et distinctum ab alia anima, licet non in completione suæ naturæ, quam habet ex unione ad corpus. — *de Pot.* l. c. ad 16; 2. *Sent.* l. c. ad 4.

Ad quartum dicendum, quod anima et angelus in hoc conveniunt, quod utrumque est substantia subsistens, esse absolutum habens, et quod materiam partem sui non habent; ex quibus consequitur intellectualitas in utroque. In hoc tamen differunt, quod cum natura angelica sit sublimior et Deo propinquior, acquiritur illi esse altius, in cujus participationem nullo modo corpus adduci potest. Ac per hoc nec angelus potest forma corporis esse. Sed animæ acquiritur esse inferius et minus nobile, in quo corpus illi unitur, ut unum sit animæ esse et corporis, quod est esse conjuncti. Et ideo est forma corporis ; et ejus individuatio est ex unione illius ad corpus. Et quatenus est forma corporis, pertinet ad genus animalium sicut formale principium; cum

alioqui si completam speciem haberet et integram sicut angelus, et secundum se crearetur et cum angelis magis conveniret. — 2. *Sent.* l. c. ad 5; 1a, l. c. ad 2.

Ad quintum dicendum, quod essentialis perfectio universi consistit in speciebus; accidentalis vero in individuis. Cum ergo multiplicatio animarum non sit secundum diversam speciem, sed secundum numerum tantum, relinquitur quod per hoc, quod multæ animæ quotidie creantur, nihil ad essentialem universi perfectionem adjungitur, sed ad accidentalem tantum; et hoc non est inconveniens. — 2. *Sent.* l. c. ad 6; 1a, q. 118, a. 3, ad 2; *de Pot.* q. 3, a. 10, ad 2.

Ad sextum dicendum, quod hoc, quod anima remanet post corpus sine corpore, contingit per corporis corruptionem et defectum, qui est mors, quæ consecuta est ex peccato. Unde non fuit conveniens quod ab hoc defectu inciperent Dei opera, quia, sicut scriptum est (*Sap.* 1, 13 et 16): *Deus mortem non fecit....* sed *impii manibus et verbis accersierunt eam.* — 1a, q. 90, a. 4, ad 3; q. 118, a. 3, ad 3.

QUÆSTIO XC

DE ESSENTIA ANIMÆ RATIONALIS.

Deinde considerandum est de essentia animæ rationalis.

CIRCA QUAM QUÆRUNTUR QUATUOR:

1. Utrum anima rationalis sit aliquid subsistens.
2. Utrum anima rationalis sit composita ex materia et forma.
3. Utrum anima rationalis sit ejusdem speciei cum angelo.
4. Utrum anima rationales sint æquales in perfectione et nobilitate.

ARTICULUS I

UTRUM ANIMA RATIONALIS SIT ALIQUID SUBSISTENS.

Videtur quod anima rationalis non sit aliquid subsistens.

1. Quod enim est subsistens dicitur *hoc aliquid;* sed anima rationalis non est hoc aliquid, sed compositum ex anima et corpore. Dicit enim Philosophus 2. *de Anima* (*text.* 2; c. 1), quod substantia dividitur in materiam, formam et hoc aliquid; anima autem est forma, ex eodem ibidem: ergo anima non est aliquid subsistens. — 1a, q. 75, a. 2, arg. 1; *Quæst. disp. de Anima* a. 1, arg. 8.

2. Præterea, omne quod est subsistens, potest dici operari; sed anima non dicitur operari, quia, ut dicitur 1. *de Anima* (*text.* 64; c. 4), dicere animam sentire aut intelligere, simile est ac si quis dicat eam texere vel ædificare: ergo anima non est aliquid subsistens. — 1a, l. c. arg. 2.

3. Præterea, si anima esset aliquid subsistens, esset aliqua ejus operatio sine corpore; sed nulla est ejus operatio sine corpore, nec etiam intelligere, quia non contingit intelligere sine phantasmate; phantasma autem non est sine corpore: ergo anima rationalis non est subsistens. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, formæ proprium est, quod sit in alio; sed esse in alio, et esse per se subsistens, sunt opposita: ergo cum anima sit forma, ut dictum est, non potest esse subsistens. — *Quæst. disp. de Anima* a. 1, arg. 9.

5. Præterea, cum Deus res propter sui bonitatem fecerit, quæ in diversis rerum gradibus manifestatur, tot gradus entium instituit, quot potuit natura pati. Si igitur anima potest per se subsistere, sequitur quod anima per se existens sit unus gradus entium; formæ autem non sunt unus gradus entium seorsum sine materiis: igitur anima, si est aliquid subsistens, non erit forma alicujus materiæ, quod est contra Philosophum, ut dictum est (supra q. 48, a. 7). — *Ibid.* arg. 4.

Sed contra est: 1. quod 3. *de Anima* (*text.* 4 et sqq.; c. 4) Philosophus dicit, quod intelligere animæ non est per organum corporeum; et per consequens, quod

per se operatur; sed quod per se operatur, est per se subsistens: ergo anima rationalis est aliquid subsistens. — *Quæst. disp. de Anima* a. 1, arg. 1 *Sed contra.*

2. Præterea, anima rationalis remanet corrupto corpore, et per solam creationem potest produci; sed quod est hujusmodi, est per se subsistens : ergo anima rationalis est quid subsistens. — *de Pot.* q. 3, a. 8, ad 7; a. 9 per totum.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, id quod est principium intellectualis operationis, quod dicimus animam hominis, esse quoddam principium incorporeum et subsistens. Manifestum enim est, quod homo per intellectum cognoscere potest naturas omnium corporum. Quod autem potest cognoscere aliqua, oportet ut nihil eorum habeat in sua natura, quia illud, quod inest ei naturaliter, impediret cognitionem aliorum : sicut videmus, quod lingua infirmi, quæ infecta est cholerico et amaro humore, non potest percipere aliquid dulce, sed omnia videntur ei amara. Si igitur principium intellectuale haberet in se naturam alicujus corporis, non posset omnia corpora cognoscere. Omne autem corpus habet aliquam naturam determinatam. Impossibile est igitur, quod principium intellectuale sit *corpus*. Et similiter impossibile est, quod intelligat *per organum corporeum*, quia si esset natura determinata illius organi corporei, prohiberet cognitionem omnium corporum : sicut si aliquis determinatus color sit non solum in pupilla, sed etiam in vase vitreo, liquor infusus ejusdem coloris videbitur. Ipsum igitur intellectuale principium, quod dicitur mens vel intellectus, habet *operationem per se*, cui non communicat corpus. Nihil autem potest per se operari, nisi quod *per se subsistit;* non enim est operari nisi entis in actu. Unde eo modo aliquid operatur, quo est; propter quod non dicimus, quod calor calefaciat, sed calidum. Relinquitur igitur animam humanam esse aliquid incorporeum et subsistens. — 1a, q. 75, a. 2, c.

Ad primum ergo dicendum, quod *hoc aliquid* potest accipi dupliciter : uno modo pro quocunque subsistente, alio modo pro subsistente completo in natura alicujus speciei. Primo modo excludit inhærentiam accidentis et formæ materialis; secundo modo excludit imperfectionem partis : unde manus posset dici hoc aliquid primo modo, sed non secundo modo. Sic igitur, cum anima rationalis sit pars speciei humanæ, potest dici hoc aliquid primo modo, quasi subsistens; sed non secundo modo : sic enim compositum ex anima et corpore dicitur hoc aliquid. — 1a, l. c. ad 1.

Ad secundum dicendum, quod Aristoteles non dicit illa verba secundum propriam sententiam, sed secundum opinionem illorum, qui dicebant, quod intelligere est moveri, ut patet ex his, quæ ibi præmittit. — *Vel dicendum*, quod *per se agere* convenit per se existenti; sed *per se existens* quandoque potest dici aliquid, si non sit inhærens ut accidens vel ut forma materialis, etiamsi sit pars. Sed proprie et per se subsistens dicitur quod neque primo modo est inhærens, neque est pars; secundum quem modum oculus aut manus non posset dici per se subsistens, et per consequens nec per se operans. Unde et operationes partium attribuuntur toti per partes. Dicimus enim, quod homo videt per oculum et palpat per manum, aliter quam calidum calefacit per calorem; quia calor nullo modo calefacit proprie loquendo. Potest igitur dici, quod anima intelligit, sicut oculus videt; sed magis proprie dicitur, quod homo intelligit per animam. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod corpus requiritur ad actionem intellectus non sicut organum, quo talis actio exercetur, sed ratione objecti; phantasma enim comparatur ad intellectum sicut color ad visum. Sic autem indigere corpore non removet intellectum esse subsistentem; alioqui animal non esset aliquid subsistens, cum indigeat exterioribus sensibilibus ad sentiendum. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod in alio esse sicut accidens in subjecto, tollit rationem ejus, quod est hoc aliquid; esse autem in alio sicut partem, quomodo anima est in homine, non omnino excludit quin id, quod est in alio, possit hoc aliquid dici. — *Quæst. disp. de Anima* a. 1, ad 9.

Ad quintum dicendum, quod licet anima rationalis per se possit subsistere, non tamen per se habet speciem completam. Unde non potest esse, quod animæ separatæ constituant unum gradum entium. — *Ibid.* ad 4.

ARTICULUS II

UTRUM ANIMA RATIONALIS SIT COMPOSITA EX MATERIA ET FORMA.

Videtur quod anima rationalis sit composita ex materia et forma.

1. Dicit enim Philosophus (8. *Metaphys. text.* 16; l. 7, c. 6), quod illa, quæ non habent materiam, non habent causam sui esse; sed anima rationalis habet causam sui esse, quia, ut dictum est, creatur a Deo: ergo anima habet materiam. — 1a, q. 75, a. 5, arg. 3.

2. Prætera, quod non habet materiam, sed est forma tantum, est actus purus et infinitus; sed hoc est solius Dei : ergo anima habet materiam. — *Ibid.* arg. 4.

3. Præterea, in quocunque inveniuntur proprietates materiæ, ibi invenitur materia; sed in anima inveniuntur proprietates materiæ, quæ sunt subjici et transmutari — subjicitur enim scientiæ et virtuti; et mutatur de ignorantia ad scientiam et de vitio ad virtutem — : ergo in anima est materia. — *Ibid.* arg. 2.

4. Præterea, omne quod est, vel est actus purus, vel pura potentia, vel compositum ex actu et potentia; sed anima non est actus purus, quia hoc solius Dei est; nec est pura potentia, quia sic non differret a materia prima: ergo est composita ex potentia et actu; ergo non est forma tantum, cum forma sit actus. — *Quæst. disp. de Anima* a. 6, arg. 12.

5. Præterea, illud, quod est forma tantum, est ens et unum; et non indiget aliquo, quod faciat ipsum ens et unum, ut dicit Philosophus in 8. *Metaphys.* (*text.* 16; l. 7, c. 6); sed anima indiget aliquo, quod faciat ipsam entem et unam, scilicet Deo creante : ergo anima rationalis non est forma tantum. — *Ibid.* arg. 9.

Sed contra est : 1. quod Philosophus dicit (3. *de Anima text.* 38; c. 8), quod lapis non est in anima, sed species lapidis; sed hoc est propter simplicitatem animæ, quia scilicet in ea non possunt esse materialia : ergo anima non potest esse composita ex materia et forma. — *de Spirit. Creat.* a. 1, arg. 6 *Sed contra.*

2. Præterea, omne compositum ex materia et forma habet formam ; si igitur anima est composita ex materia et forma, anima habet formam; sed anima est forma : ergo forma habet formam; quod videtur impossibile, quia sic esset ire in infinitum. — *Quæst. disp. de Anima* a. 6, arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod anima non habet materiam. Et hoc potest dupliciter probari : — *primo* quidem ex ratione animæ in *communi*. Est enim de ratione animæ, quod sit forma alicujus corporis; aut igitur est forma secundum se totam, aut secundum aliquam partem sui. Si secundum se *totam*, impossibile est, quod pars ejus sit materia, si dicatur materia aliquod ens in potentia tantum : quia forma in quantum forma est actus; id autem, quod est in potentia tantum, non potest esse pars actus; cum potentia repugnet actui, utpote contra actum divisa. Si autem sit forma secundum aliquam *partem* sui, illam partem dicemus esse animam; et illam materiam, cujus primo est actus, dicemus esse primum animatum. — *Secundo*, *specialiter* ex ratione animæ humanæ, in quantum est intellectiva. Manifestum enim est, quod omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo

per modum recipientis; sic autem cognoscitur unumquodque, sicut forma ejus est in cognoscente. Anima autem intellectiva cognoscit rem aliquam in sua natura absolute,puta lapidem, in quantum est lapis absolute ; est igitur forma lapidis absolute secundum propriam rationem formalem in anima intellectiva. Anima igitur intellectiva est forma absoluta, non autem aliquid compositum ex materia et forma. Si enim anima intellectiva esset composita ex materia et forma, formæ rerum reciperentur in ea ut individuales ; et sic non cognosceret nisi singulare, sicut accidit potentiis sensitivis, quæ recipiunt formas rerum in organo corporali ; materia enim est principium individuationis formarum. Relinquitur ergo, quod anima intellectiva et omnis intellectualis substantia cognoscens formas absolute, caret compositione materiæ et formæ. — 1a, q. 75, a. 5, c. ; 2. *Sent.* dist. 17, q. 1, a. 2 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 6, c.

Ad primum ergo dicendum, quod forma est causa essendi materiæ et agens ; unde agens, in quantum reducit materiam in actum formæ transmutando, est ei causa essendi. Si quid autem est forma subsistens, non habet esse per aliquod formale principium, nec habet causam transmutantem de potentia in actum. Unde post verba præmissa Philosophus concludit, quod in his, quæ sunt composita ex materia et forma, nulla est alia causa nisi movens ex potestate ad actum. Quæcumque vero non habent materiam, omnia simpliciter sunt quasi vere entia. — 1a, l. c. ad 3.

Ad secundum dicendum, quod omne participatum comparatur ad participans ut actus ejus. Quæcunque autem forma creata per se subsistens ponatur, oportet quod participet esse : quia etiam ipsa vita, vel quidquid sic diceretur, participat ipsum esse, ut Dionysius (*de Div. Nom.* c. 5, § 5 ; — Migne t. 3, col. 819) dicit. Esse autem participatum finitur ad capacitatem participantis. Unde solus Deus, qui est ipsum suum esse, est actus purus et infinitus. In substantiis vero intellectualibus est compositio ex actu et potentia, non quidem ex materia et forma, sed ex forma et esse participato. Unde a quibusdam dicuntur componi ex quo est et quod est, ipsum enim esse est quo aliquid sunt (1). — *Ibid.* ad 4.

Ad tertium dicendum, quod subjici et transmutari conveniunt materiæ, secundum quod est in potentia. Sicut ergo est alia potentia intellectus, et alia potentia materiæ primæ : ita est alia ratio subjiciendi et transmutandi. Secundum hoc enim intellectus subjicitur scientiæ et de ignorantia transit ad scientiam, secundum quod est in potentia ad species intelligibiles. — *Ibid.* ad 2.

Ad quartum dicendum, quod licet anima non sit actus purus nec potentia pura ; non tamen sequitur, quod sit composita ex materia et forma, ut ex dictis patet. — *Quæst. disp. de Anima* a. 6, ad 12.

Ad quintum dicendum, quod ea, quæ sunt formæ subsistentes, ad hoc quod sint unum et ens, non requirunt causam formalem, quia ipsæ sunt formæ ; habent tamen causam exteriorem agentem, quæ dat eis esse. — *Ibid.* ad 9.

ARTICULUS III

UTRUM ANIMA RATIONALIS SIT EJUSDEM SPECIEI CUM ANGELO.

Videtur quod anima rationalis sit ejusdem speciei cum angelo.

1. Unumquodque enim ordinatur ad proprium finem per naturam suæ speciei, per quam habet inclinationem ad finem ; sed idem est finis animæ et angeli, scilicet beatitudo æterna : ergo sunt unius speciei. — 1a, q. 75, a. 7, arg. 1.

2. Præterea, ultima differentia specifica est nobilissima, quia complet rationem speciei ; sed nihil est nobilius in angelo et anima quam intellectuale esse : ergo

(1) Al. « est ».

conveniunt angelus et anima in ultima differentia specifica : ergo sunt unius speciei. — *Ibid.* arg. 2; *Quæst. disp. de Anima* a. 7, arg. 14.

3. Præterea, anima ab angelo differre non videtur nisi per hoc, quod est corpori unita ; sed corpus, cum sit extra essentiam animæ (nam comparatur ad animam tamquam materia, quæ non dat speciem formæ), non videtur ad ejus essentiam pertinere : ergo anima et angelus sunt ejusdem speciei. — 1a, l. c. arg. 3.

4. Præterea, quorum est eadem operatio propria et naturalis, illa sunt eadem secundum speciem ; sed animæ et angeli est eadem operatio naturalis, puta intelligere : ergo anima et angelus sunt ejusdem speciei. — *Quæst. disp. de Anima* a. 7, arg. 1.

5. Sed dices, quod intelligere animæ est cum discursu, angeli vero sine discursu, et ideo differunt. — Sed contra, diversarum operationum secundum speciem non est eadem potentia ; sed nos per eandem potentiam, scilicet intellectum possibilem, intelligimus quædam per discursum, quædam sine discursu : ergo intelligere cum discursu et sine discursu non diversificat speciem. — *Ibid.* arg. 2.

6. Præterea, anima rationalis dicitur intelligere discurrendo, per hoc quod intelligit causam per effectum et e contra ; sed hoc etiam contingit angelis : dicitur enim in libro *de Causis* (prop. 8), quod intelligentia intelligit quod est supra se, quia est causatum ab ea, et intelligit quod est sub se, quia est causa ejus : ergo non differt angelus ab anima per hoc quod est intelligere cum discursu vel sine discursu. — *Ibid.* arg. 8.

Sed contra est : 1. quod unaquæque res habet proprium esse secundum rationem suæ speciei; quorum enim est diversa ratio essendi, horum est diversa species ; esse autem animæ humanæ et substantiæ separatæ non est unius rationis ; nam in esse substantiæ separatæ non potest communicare corpus, sicut potest communicare in esse animæ humanæ, quæ secundum esse unitur corpori ut forma materiæ : ergo anima rationalis specie differt ab angelo. — 2. *c. Gent.* c. 94, n. 2.

2. Præterea, quod habet secundum se ipsum speciem, non potest esse ejusdem speciei cum eo, quod non habet secundum se speciem, sed est pars speciei ; sed substantia separata habet per se ipsam speciem, anima autem non, sed est pars speciei humanæ : impossibile igitur est, quod sit ejusdem speciei cum illa.— *Ibid.* n. 3.

3. Præterea, ex propria operatione rei percipitur species ejus ; operatio enim demonstrat virtutem, quæ indicat essentiam. Sed propria operatio animæ rationalis et substantiæ separatæ est intelligere ; est autem omnino alius modus intelligendi substantiæ separatæ et animæ — nam anima intelligit a phantasmatibus accipiendo ; non autem substantia separata, cum non habeat organum corporeum, in quo oportet esse phantasmata — : non sunt igitur anima rationalis et substantia separata ejusdem speciei. — *Ibid.* n. 4.

Respondeo dicendum, quod Origenes (1. *Periarchon* c. 8 ; — Migne PP. Gr. t. 11, col. 180) posuit, omnes animas humanas et angelos esse unius speciei ; et hoc ideo, quia posuit diversitatem gradus in hujusmodi substantiis inventam accidentalem, utpote ex libero arbitrio provenientem. Quod non potest esse, quia in substantiis incorporeis non potest esse diversitas secundum numerum absque diversitate secundum speciem et absque naturali inæqualitate : quia cum non sint compositæ ex materia et forma, sed sint formæ subsistentes, manifestum est, quod necesse erit in eis esse diversitatem in specie. Non enim potest intelligi, quod aliqua forma separata sit nisi una unius speciei : sicut si esset albedo separata, non posset esse nisi una tantum ; hæc enim albedo non differt ab illa nisi pro hoc, quod est hujus vel illius. Diversitas autem secundum speciem semper habet diversitatem naturalem concomitantem : sicut in speciebus colorum unus est perfectior al-

tero, et similiter in aliis. Et hoc ideo, quia differentiæ dividentes genus sunt contrariæ. Contraria autem se habent secundum perfectum et imperfectum, quia principium contrarietatis est privatio et habitus, ut dicitur 10. *Metaphys.* (*text.* 15 et sq. ; l. 9, c. 4).— Idem etiam sequeretur, si hujusmodi substantiæ essent compositæ ex materia et forma. Si enim materia hujus distinguitur a materia illius, necesse est quod *vel* forma sit principium distinctionis materiæ, ut scilicet materiæ sint diversæ propter habitudinem ad diversas formas — et tunc sequitur adhuc diversitas secundum speciem et inæqualitas naturalis —; *vel* materia erit principium distinctionis formarum. Nec potest dici materia hæc alia ab illa nisi secundum distinctionem quantitativam, quæ non habet locum in substantiis incorporeis, cujusmodi sunt angelus et anima. Unde non potest esse, quod angelus et anima sint unius speciei. Quomodo autem sint plures animæ unius speciei, infra (quæst. seq., art. 2) ostenditur. — 1a, q. 75, a. 7, c.; *Quæst. disp. de Anima* a. 7, c.; 2. *c. Gent.* c. 94.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de fine proximo et naturali ; beatitudo autem æterna est finis ultimus et supernaturalis. — 1a, l. c. ad 1.

Ad secundum dicendum, quod differentia specifica ultima est nobilissima, in quantum est maxime determinata per modum, quo actus est nobilior potentia ; sic autem intellectuale non est nobilissimum, quia est indeterminatum, et commune ad multos intellectualitatis gradus, sicut sensibile ad multos gradus in esse sensibili. Unde sicut non omnia sensibilia sunt unius speciei, ita nec omnia intellectualia. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod corpus non est de essentia animæ, sed anima ex natura suæ essentiæ habet, quod sit corpori unibilis ; unde nec proprie anima est in specie, sed compositum. Et hoc ipsum, quod anima quodam eget corpore ad suam operationem, ostendit, quod anima tenet inferiorem gradum intellectualitatis quam angelus, qui corpori non unitur. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod intelligere angeli et animæ non est ejusdem speciei. Manifestum est enim quod si formæ, quæ sunt principia operationum, differunt specie, necesse est et operationes ipsas differre specie, sicut calefacere et infrigidare differunt secundum differentiam caloris et frigoris ; species autem intelligibiles, quibus animæ intelligunt, sunt a phantasmatibus abstractæ : et ita non sunt ejusdem rationis cum speciebus intelligibilibus, quibus angeli intelligunt, quæ sunt eis innatæ, secundum quod dicitur in libro *de Causis* (prop. 10), quod omnis intelligentia est plena formis. Unde et intelligere hominis et angeli non est ejusdem speciei. Ex hac differentia provenit, quod angeli intelligunt sine discursu, animæ autem cum discursu; quæ necesse habent ex sensibilibus effectibus in virtutes causarum pervenire, et ab accidentibus sensibilibus in essentias rerum, quæ non subjacent sensui. — *Quæst. disp. de Anima* a. 7, ad 1.

Ad quintum dicendum, quod anima intellectualis principia et conclusiones intelligit per species a phantasmatibus abstractas ; et ideo non est diversum intelligere secundum speciem. — *Ibid.* ad 2.

Ad sextum dicendum, quod cognoscere aliquid per alterum contingit dupliciter : *uno modo*, sicut cognoscitur unum cognitum per aliud cognitum, ita quod sit distincta cognitio utriusque, sicut homo per principia cognoscit conclusiones, seorsim considerando utrumque ; *alio modo*, sicut cognoscitur aliquid cognitum per speciem, qua cognoscitur, ut videmus lapidem per speciem lapidis, quæ est in oculo. Primo igitur modo cognoscere unum per alterum facit discursum, non autem secundo modo ; sed hoc modo cognoscunt angeli causam per effectum, et effectum per causam, in quantum ipsa essentia angeli est similitudo quædam suæ causæ, et assimilat sibi suum effectum. — *Ibid.* ad 8.

ARTICULUS IV

UTRUM ANIMÆ RATIONALES SINT ÆQUALES IN PERFECTIONE ET NOBILITATE.

Videtur quod animæ rationales sint æquales in perfectione et nobilitate.

1. Dicit enim Philosophus in *Prædicam.* c. 6 (5) *de substantia*, quod substantia non suscipit magis et minus; sed si una anima esset substantialiter perfectior alia, substantia susciperet magis et minus: ergo animæ rationales sunt æquales in perfectione. — V. supra in Logica q. 10, a. 3, quæstiunc. 5.

2. Præterea, intellectus unius hominis non potest melius intelligere quam intellectus alterius: *tum* quia, cum res sit uno modo, ab omnibus intelligitur; *tum* quia intellectus est id, quod est formalissimum in homine, differentia autem formæ causat differentiam speciei; sed operatio naturam indicat: ergo si æqualiter omnes animæ intelligunt, omnes erunt æquales in perfectione et nobilitate. — 1a, q. 85, a. 7, arg. 2 et 3; *de Verit.* q. 2, a. 2, arg. 11; 2. *Sent.* dist. 32, q. 2, a. 3, arg. 1.

3. Præterea, idem semper est natum facere idem, ut dicitur 2. *de Generat.* (*text.* 56; c. 10); unde oportet quod ab agente uniformi fiat effectus uniformis; sed anima immediate creatur a Deo: cum ergo in Deo nulla sit diversitas, videtur quod animæ inæquales ex creatione non sint.— 2. *Sent.* dist. 32, q. 2, a. 3, arg. 3.

4. Sed dices, quod quamvis non habeant diversitatem ab agente, habent tamen ex materia. — Contra, formæ, quæ secundum diversitatem materiæ diversificantur, de potentia materiæ educuntur, ut patet in formis corporalibus; sed anima rationalis non educitur de potentia materiæ, quia, ut dicitur lib. 16. *de Animal.* (i. e. 2. *de Generat. Animal.* c. 3), intellectus est ab extrinseco: ergo nec etiam ex diversitate materiæ inæqualitas in animabus esse potest. — *Ibid.* arg. 4.

5. Præterea, dicit Philosophus 3. *Metaphys.* (*text.* 11; l. 2, c. 3), quod in individuis unius speciei non est prædicatio secundum prius et posterius. Sed in diversis speciebus contingit esse hujusmodi prædicationem, ut scilicet genus de eis prædicetur secundum prius et posterius. Tunc autem præcipue videtur quod species per prius generis prædicationem recipiat, quando nobilior forma vel differentia naturam generis participat. Ergo in individuis hoc non contingit, ut unus homo nobiliorem formam quam alius possideat; ergo videtur quod unus homo non habeat ex creatione nobiliorem animam quam alius. — *Ibid.* arg. 5.

6. Præterea, forma individua supra formam non addit ullam rationem formæ; nam sic diversitas individualis esset specifica: nam diversitas competens formæ per se secundum id, quod ad rationem formæ pertinet, est specifica, et per consequens non addit aliquid substantiale: ergo animæ rationales in individuo non sunt inæquales in perfectione substantiali. — *Ibid.* arg. 1.

7. Præterea, intellectus animæ rationalis est omnino independens a corpore, quantum ad suam operationem; ergo si unus est perfectior alio, debet talis diversitas intellectui humano competere independenter a corpore, sed tantum ratione formæ; sed diversitas competens ratione formæ est specifica: ergo cum intellectus animarum rationalium non possint differre specie, non habent ullam inæqualitatem in intelligendo; et consequenter nec erit ulla inæqualitas in perfectione substantiali in ipsis animabus. — Cf. *ibid.* ad 7.

8. Præterea, *vel* diversitas animarum in perfectione oritur ex ratione ipsius formæ, *vel* ex diversitate materiæ. Sed *primum* dici non potest, quia sequeretur, ut dictum est, animas differre specie, quod est falsum. Si vero dicatur *secundum*, idem sequitur, quia diversitas materialis oritur ex diversitate formali; diversitas enim partium integrantium, quæ est materialis, causatur ex parte formæ, quia ex hoc quod forma est talis, oportet quod corpus sit illi

sic dispositum. Ergo dicendum est, quod animæ rationales sunt omnes in perfectione et nobilitate æquales. — Cf. *ibid.* ad 6.

Sed contra est : 1. quod ubi est perfectior operatio, ibi est virtus operandi perfectior ; et per consequens, ubi virtus est perfectior, ibi natura, cui competit talis virtus, est perfectior ; sed unus homo, ut patet experientia, melius et profundius intelligit quam alius — sicut profundius intelligit qui conclusionem aliquam potest reducere in prima principia et causas primas, quam qui potest solum reducere in causas proximas proprias — : ergo unus homo habet intellectum perfectiorem alio, et consequenter perfectiorem et nobiliorem animam. — 1a, q. 85, a. 7, arg. *Sed contra.*

2. Præterea, videmus ad sensum quosdam homines esse melioris intellectus quam alios ; sed bonitas intellectus non potest causari ex corpore, quia intellectus a corpore absolutus est, ut dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 19 et 20 ; c. 5) : ergo oportet quod hoc contingat ex diversitate, quam animæ a sua creatione habent.— 2. *Sent.* dist. 32, q. 2, a. 3, arg. 2 *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod de anima duplex est opinio. Quidam enim dicunt, quod est composita ejus substantia ex aliquo materiali et aliquo formali. Et secundum hoc potest dici, quod absque diversitate speciei potest in animabus inæqualitas inveniri secundum se ipsas, per diversitatem ejus, quod est in anima materiale. Sed quia supra dictum est, quod anima est natura et forma quædam simplex ; non oportet in ipsis ponere differentiam et inæqualitatem consequentem rationem formæ, quia cum hujusmodi differentia et inæqualitas sit specifica, animæ rationales *specie* differrent, quod est falsum. Cum ergo *numero* tantum differant, debet talis differentia ex materia causari, quia ex materia tantum causatur omnis differentia numerica ; ac proinde distinctio animarum orietur ex diversitate corporum. Quoniam vero omnis actus et forma recipitur in materia secundum materiæ capacitatem, ejusque dispositioni proportionatur, necesse est ut quæ unitur corpori melius disposito et organizato, sit majoris virtutis in intelligendo, et consequenter ipsa sit perfectior ac nobilior quam alia, quæ minus bene disposito unitur. Quod duplici signo potest etiam esse manifestum : — et *primo* quidem ex his, quæ diversi generis sunt : quia unumquodque invenitur tanto nobilius genus animæ participare, quanto corpus ejus ad nobilius genus complexionis pertingit, ut in hominibus, brutis et plantis ; — *secundo*, etiam in his, quæ sunt unius generis : ex hoc enim contingit diversitas animarum, quod est in corporibus diversitas ; et hoc etiam patet ex signo boni intellectus, quod Philosophus in 2. *de Anima* (*text.* 94 ; c. 9) dat intelligere, dicens eos, qui sunt boni tactus et molles carne, aptos mente esse ; bonitas autem tactus ex æqualitate complexionis contingit : quia oportet ut instrumentum tactus inter contraria tangibilia sit medium ; et quanto magis pervenit ad medium, tanto melior erit tactus. Unde patet, quod ex diversitate corporis animarum diversitas resultat. — 2. *Sent.* dist. 32, q. 2, a. 3, c. ; cf. Hannibaldus in 2. *Sent.* dist. 32, q. un., a. 4 ; 1a, q. 85, a. 7, c. ; 2. *de Anima* l. 19.

Ad primum dicendum, quod tripliciter potest considerari anima : — *primo*, quantum ad rationem speciei ; et hoc modo omnes animæ sunt æquales, nec una est magis substantia quam alia ; nec eadem in homine recipit magis et minus ; — *secundo*, in quantum redundat perfectio naturæ in perfectionem individui, per modum, quo ex principiis speciei sequuntur operationes individuorum ; et secundum hoc unus homo est potentior alio in explendis operationibus speciem concernentibus : unus enim alio promptior est ad intelligendum vel ad ratiocinandum, et sic de aliis ; — *tertio* potest considerari per ordinem ad corpus diversimode com-

plexionatum, in quo recipitur; et hoc modo, cum quidquid recipitur per modum recipientis recipiatur, et actus sint proportionati suis potentis, ex diversitate complexionis per accidens resultat et causatur diversitas in animalibus, ita ut una individualiter sit perfectior alia, digniusque ab una materia melius disposita participetur quam ab alia. — 2. *Sent.* dist. 32, q. 1, a. 3, c.; q. 2, a. 3, ad 1 et 6; cf. in Logica q. 10, a. 3, quæstiunc. 5.

Ad secundum dicendum, quod dupliciter potest intelligi, quod una et eadem res melius et magis ab uno quam ab alio intelligatur : — *uno modo* sic, quod li *magis* determinat actum intelligendi ex parte *rei intellectæ;* et sic non potest unus eandem rem magis et melius intelligere quam alius, quia si intelligeret eam aliter quam sit, vel melius vel pejus, falleretur et non intelligeret ; — *alio modo,* ut determinet actum intelligendi ex parte *intelligentis;* et sic unus potest eandem rem melius alio intelligere quia est melioris virtutis in intelligendo : sicut melius videt visione corporali rem aliquam qui est perfectioris virtutis, et in quo virtus visiva est perfectior.

Hoc autem circa intellectum contingit dupliciter : — *uno* quidem *modo* ex parte intellectus, qui est perfectior. Manifestum enim est, ut dictum est, quod quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam; quod manifeste apparet in his, quæ sunt secundum speciem diversa. Cujus ratio patet ex dictis, quia actus et forma recipitur in materia secundum materiæ capacitatem. Unde etiam cum in hominibus quidam habeant corpus melius dispositum, sortiuntur animam majoris virtutis in intelligendo. Unde videmus, inquit Philosophus, quod molles carne bene sunt apti mente. *Alio modo* contingit hoc ex parte virium inferiorum, quibus intellectus indiget ad sui operationem; illi enim, in quibus virtus imaginativa et cogitativa et memorativa sunt melius dispositæ, sunt melius dispositi ad intelligendum. — Ad *priorem* autem probationem in contrarium dicendum, quod uno modo rem eandem omnes intelligunt, quantum est ex parte rei cognitæ ; secus vero quantum est ex modo cognoscentis. Ad *posteriorem* vero dicendum, quod differentia formæ, quæ non provenit nisi ex diversa dispositione materiæ, non facit diversitatem secundum speciem, sed tantum secundum numerum; sunt enim diversorum individuorum diversæ formæ secundum materiam diversificatæ. — 1a, q. 85, a. 7, c. et ad 2 et 3 ; *de Verit.* q. 2, a. 2, ad 11; vide etiam *de Pot.* q. 2, a. 2, in c., unde proveniat quod quis clarius alio intelligat.

Ad tertium dicendum, quod licet Deus sit unum agens in quo nulla est diversitas ; tamen quia per voluntatem agit, potest multiformes effectus producere pro libito suæ voluntatis. Sed hoc esse non potest, quod aliqua in specie convenientia in forma habeant diversitatem : quia hoc implicat contradictionem ; et ideo oportet quod diversitas, quæ est in animalibus ejusdem speciei, in diversitatem materiæ reducatur. — 2. *Sent.* dist. 32, q. 2, a. 3, ad 3.

Ad quartum dicendum, quod quamvis anima rationalis non educatur de potentia materiæ, tamen creatur in materia ut actus ipsius ; et ideo oportet quod in ea per modum materiæ recipiatur. — *Ibid.* ad 4.

Ad quintum dicendum, quod in individuis est diversitas formalis, non quæ est formæ per se secundum id, quod ad rationem formæ pertinet — nam talis diversitas formæ diversitatem speciei inducit, et prioritatem ac posterioritatem in prædicatione generis talium specierum diversarum —; sed quæ non per se, sed per accidens ex diversitate materiæ resultat, secundum quod in materia melius disposita dignius forma participatur; hæc enim diversitas non diversificat speciem; et hæc est diversitas animarum. — *Ibid.* ad 5 et ad 1. — Et sic patet *ad sextum.*

Ad septimum dicendum, quod quamvis intellectus sit absolutus a corpore quan-

tum ad propriam operationem, quæ organo corporali non expletur ; tamen conjunctionem habet ad corpus dupliciter : scilicet ex parte essentiæ animæ, quæ forma corporis est, et ex parte inferiorum potentiarum, ex quibus intellectus recipit ; et per istum modum diversitas corporis in diversitatem intellectus redundat. — *Ibid.* ad 7 ; 1a, q. 85, a. 7, in c.

Ad octavum dicendum, quod diversitas materiæ potest accipi dupliciter : vel diversitas partium speciei, id est partium specie differentium sive *formaliter*, ut manus, pes et hujusmodi; et talis diversitas causatur ex parte formæ, quia ex hoc, quod forma est talis, oportet quod corpus sit sibi sic dispositum. Est autem quædam diversitas *materialis* tantum, quæ ad speciem non pertinet, sed ad individuum tantum ; et ista redundat ex materia in formam, et non e converso. — *Ibid.* ad 6.

QUÆSTIO XCI

DE UNIONE ANIMÆ RATIONALIS AD CORPUS.

Deinde considerandum est de unione animæ rationalis ad corpus.

CIRCA QUAM QUÆRUNTUR NOVEM :

1. Utrum anima rationalis uniatur corpori ut forma.
2. Utrum anima rationalis numero multiplicetur ad multiplicationem corporum, vel sit una in omnibus hominibus.
3. Utrum in corpore, cujus est forma anima rationalis, sit aliqua alia anima.
4. Utrum sit in eo aliqua alia forma substantialis.
5. Utrum anima rationalis tali corpori debeat uniri, quale est corpus humanum.
6. Utrum anima rationalis uniatur corpori mediantibus dispositionibus accidentalibus.
7. Utrum anima rationalis uniatur corpori mediante aliquo corpore.
8. Utrum anima rationalis sit tota in qualibet parte animalis.
9. Utrum anima rationalis, quæ unitur uni corpori, posset uniri alii.

ARTICULUS I

UTRUM ANIMA RATIONALIS UNIATUR CORPORI UT FORMA.

Videtur quod anima rationalis non uniatur corpori ut forma.

1. Dicit enim Philosophus 3 *de Anima* (*text.* 6 et 7 ; c. 4), quod intellectus non est mixtus cum corpore sicut sensitivum, sed est separatus et nullius corporis actus; non ergo unitur corpori ut forma. — 1a, q. 76, a. 1, arg. 1 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 2, arg. 1.

2. Præterea, omnis forma determinatur secundum naturam materiæ, cujus est forma ; alioqui non requireretur proportio inter materiam et formam ; si ergo intellectus uniretur corpori ut forma, cum omne corpus habeat determinatam naturam, sequeretur quod intellectus haberet determinatam naturam : et sic non esset omnium cognoscitivus ; quod est contra rationem intellectus. Non ergo unitur intellectus corpori ut forma. — 1a, l. c. arg. 2 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 2, arg. 18.

3. Præterea, quæcunque potentia receptiva est actus alicujus corporis, recipit formam materialiter et individualiter, quia receptum est in recipiente per modum recipientis. Sed forma rei intellectæ non recipitur in intellectu materialiter et individualiter, sed magis immaterialiter et universaliter; alioqui intellectus non esset cognoscitivus immaterialium et universalium, sed singularium tantum, sicut et sensus. Ergo intellectus non unitur corpori ut forma. — 1a, l. c. arg. 3.

4. Præterea, ejusdem est potentia et actio, ut dicit Philosophus (*de Somno et Vigilia* c. 1, ante med.); idem enim est, quod potest agere et quod agit ; sed actio intellectualis, puta intelligere, non est alicujus corporis vel organi corporei, ut dicitur 3. *de Anima* (*text.* 6 et sqq. ; c. 4) : ergo nec potentia intellectiva est alicujus corporis potentia ; sed virtus sive poten-

tia non potest esse abstractior vel simplicior quam essentia, a qua virtus vel potentia derivatur : ergo nec substantia intellectus est corporis forma. — 1a, l. c. arg. 4; *de Spirit. Creat.* a. 2, arg. 2.

5. Præterea, id quod per se habet esse, non unitur corpori ut forma, quia forma est *quo aliquid est;* et sic ipsum esse formæ non est ipsius formæ secundum se; sed intellectivum principium habet secundum se esse et est subsistens, ut dictum est : non ergo unitur corpori ut forma. — 1a, l. c. arg. 5.

6. Præterea, id quod inest alicui rei secundum se, semper inest ei. Sed formæ secundum se inest uniri materiæ; non enim per accidens, sed per essentiam suam est actus materiæ; alioquin ex materia et forma non fieret unum substantialiter, sed accidentaliter. Forma ergo non potest esse sine propria materia. Sed intellectivum principium, cum sit incorruptibile, ut supra ostensum est, remanet corpori non unitum, corpore corrupto. Ergo intellectivum principium non unitur corpori ut forma. — *Ibid.* arg. 6.

7. Præterea, forma non est propter materiam, sed materia propter formam. Unde anima non unitur corpori, ut perficiatur corpus, sed magis corpus unitur animæ, ut ipsa perficiatur. Sed anima rationalis non eget corpore ad sui perfectionem, cum sine corpore possit esse et intelligere ; ergo anima non unitur corpori ut forma. — *de Spirit. Creat.* a. 2, arg. 5.

8. Præterea, forma dans esse corpori physico est natura (2. *Phys. text.* 4 et 12; c. 1), et non est separabilis nisi secundum rationem, ut dicitur 2. *Phys.* (*text.* 12 ; c. 1) et 4. *Phys.* (*text.* 17; c. 2), et est considerationis physicæ, ut dicitur 2. *Phys.* (*text.* 21, 22, 23 ; c. 2). Sed anima rationalis non est natura (1. *de Partibus Animal.* c. 1, post med.) *, et est separabilis secundum rem, ut dicitur *de Anima* l. 2 (*text.* 1 ; c. 1) et 3 (*text.* 7 ; c. 4), et non est considerationis physicæ (hæc enim est de corruptibilibus formis, ut dicitur 1. *Phys. text.* 83 ; c. 9; anima autem est incorruptibilis, cum remaneat in esse, corrupto corpore, ut dictum est). Ergo. — 2. *Phys.* l. 1 et 2; 4. *Phys.* l. 3 ; — 2. *Phys.* l. 4; — 2. *de Anima* l. 2; 3. *de Anima* l. 7; — 1. *Phys.* l. ult.

9. Præterea, dicit Philosophus (1. *de Anima text.* 49; c. 4), quod melius est intellectui non esse cum corpore ; sed formæ non est melius esse sine propria materia : ergo anima intellectiva non est corporis forma. — 1. *de Anima* l. 8.

Sed contra est : 1. quod secundum Philosophum (8. *Metaphys. text.* 6 ; l. 7, c. 2) differentia sumitur a forma rei ; sed differentia constitutiva hominis est rationale, quod dicitur de homine ratione principii intellectivi : ergo intellectivum principium seu anima rationalis est forma hominis. — 1a, q. 76, a. 1, arg. *Sed contra; Quæst. disp. de Anima* a. 1, arg. *Sed contra.*

2. Præterea, dicit Philosophus 12. *Metaphys. text.* 17 (l. 11, c. 3) formam aliquam posse manere post corpus, non omnem, sed intellectum; et 3. *de Anima text.* 5 (c. 4) dicit naturam intellectus esse, quod sit possibilis, nihilque actu esse eorum, quæ intelligit; et *text.* 14 (c. 4) dicit esse sicut tabulam rasam, in qua nihil scriptum est ; — at si non esset forma, non acciperet intellectus cognitionem a sensibilibus, sed eodem modo se haberet ut substantiæ separatæ : ergo. — 12. *Metaphys.* l. 3 (2); 3. *de Anima* l. 7 et 9.

3. Præterea, felicitas humana ex Philosopho (1. *Eth.* c. 2 et 9, al. 1 et 10) consistit in operatione, secundum quam homo quatenus homo distinguitur ab aliis animalibus; et hæc operatio est speculativa, et operatio virtutum, ut demonstrat Philosophus (10. *Ethic.* c. 7 et 8). At si intellectus non est forma hominis, sed est substantia separata, non poterit operatio, quæ est contemplativa, esse felicitas ho-

* Aristoteles, edit. Bekker, p. 641 b, lin. 7 sqq. ; v. Mauri Paraphrasin in 1. *de Partibus Animal.* c. 1, art. 5, n. 28.

minis, sed erit felicitas intellectus, qui est substantia separata. Impossibile enim est, si aliqua substantia operatur aliquam operationem, quod illa operatio sit alterius substantiæ ab ea divisæ. Unde et Philosophus (1. *Eth.* c. 6, al. 4) dicit, quod sicut visus est in oculo, ita et mens in anima; est autem visus forma oculi, ut dicut Philosophus (2. *de Anima text.* 10; c. 1) : ergo et anima rationalis est forma corporis. — 1. *Eth.* l. 2 et 14; 10. *Eth.* l. 10, 11, 12; — *Quæst. disp. de Anima* a. 2, c.; — 1. *Eth.* l. 7; 2. *de Anima* l. 2.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, quod intellectus, qui est intellectualis operationis principium, sit humani corporis forma. Illud enim, quo primo aliquid operatur, est forma ejus, cui operatio tribuitur : sicut quo primo sanatur corpus, est sanitas, et quo primo scit anima, est scientia; unde sanitas est forma corporis, et scientia animæ. Et hujus ratio est, quia nihil agit, nisi secundum quod est actu; unde quo aliquid est actu, eo agit. Manifestum est autem, quod primum, quo corpus vivit, est anima. Et cum vita manifestetur secundum diversas operationes in diversis gradibus viventium, id, quo primo operatur unumquodque horum operum vitæ, est anima. Anima enim est primum, quo nutrimur, sentimus et intelligimus et movemur secundum locum; et similiter quo primo intelligimus, sive dicatur intellectus sive anima intellectiva, est forma corporis. Et hæc est demonstratio Philosophi (2. *de Anima text.* 24; c. 2). Si quis autem velit dicere animam intellectivam non esse corporis formam, oportet quod inveniat modum, quo ista actio, quæ est intelligere, sit hujus hominis actio. Experitur enim uniquisque se ipsum esse, qui intelligit.

Attribuitur autem aliqua *actio* alicui *tricipliter*, ut patet per Philosophum (5. *Phys. text.* 1; c. 1). Dicitur enim movere aliquid aut agere vel *secundum se totum*, sicut medicus sanat; aut *secundum partem*, sicut homo videt per oculum; aut *per accidens*, sicut dicitur, quod album ædificat, quia accidit ædificatori esse album. — Cum igitur dicimus Socratem aut Platonem intelligere, manifestum est, quod non attribuitur ei per accidens : attribuitur enim ei in quantum est homo, quod essentialiter prædicatur de ipso. *Aut* ergo oportet dicere, quod Socrates intelligit secundum se *totum*, sicut Plato posuit dicens hominem esse animam intellectivam; *aut* oportet dicere, quod intellectus sit aliqua *pars* Socratis. — Et *primum* quidem stare non potest, propter hoc quod ipse idem homo est, ut dictum est, qui percipit se intelligere et sentire; sentire autem non est sine corpore : unde oportet corpus esse aliquam hominis partem.

Relinquitur ergo, quod intellectus, quo Socrates intelligit, est aliqua *pars* Socratis, ita quod intellectus aliquo modo corpori Socratis uniatur. Hanc autem unionem Commentator (in 3. *de Anima text.* 36) dicit esse per speciem intelligibilem; quæ quidem habet duplex subjectum, unum, scilicet intellectum possibilem, et aliud, phantasmata, quæ sunt in organis corporeis, et sic per speciem intelligibilem continuatur intellectus possibilis corpori hujus vel illius hominis. — Sed ista continuatio vel unio non sufficit ad hoc, quod actio intellectus sit actio Socratis. Et hoc patet per similitudinem in sensu, ex quo Aristoteles procedit ad considerandum ea, quæ sunt intellectus. Sic enim se habent phantasmata ad intellectum (ut dicitur 3. *de Anima text.* 18 et 30; c. 5 et 7) sicut colores ad visum. Sicut ergo species colorum sunt in visu, ita species phantasmatum sunt in intellectu possibili. Patet autem, quod ex hoc, quod colores sunt in pariete, quorum similitudines sunt in visu, actio visus non attribuitur parieti; non enim dicimus, quod paries videat, sed magis quod videatur. Ex hoc ergo, quod species phantasmatum sunt in intellectu possibili, non sequitur, quod Socrates, in quo sunt phantasmata,

intelligat, sed quod ipse vel ejus phantasmata intelligantur. — 1a, q, 76, a. 1, c.

Quidam autem dicere voluerunt, quod intellectus unitur corpori ut *motor :* et sic ex corpore et intellectu fit unum, ut actio intellectus toti attribui possit. Sed hoc est multipliciter falsum. *Primo* quidem, quia intellectus non movet corpus nisi per appetitum, cujus motus præsupponit operationem intellectus. Non ergo quia movetur Sortes ab intellectu, ideo intelligit ; sed e contra, quia intelligit, ideo ab intellectu movetur. *Secundo*, quia cum Sortes sit quoddam individuum in natura, cujus essentia est una, composita ex materia et forma, si intellectus non est forma ejus, sequitur quod sit præter essentiam ejus : et sic intellectus comparabitur ad totum Sortem sicut motor ad motum. Intelligere autem est actio quiescens in intellectu agente, non autem transiens in alterum, sicut calefactio. Non ergo intelligere potest attribui Sorti propter hoc, quod est motus ab intellectu. *Tertio*, quia actio motoris nunquam attribuitur moto nisi sicut instrumento, sicut actio carpentarii serræ. Si igitur intelligere attribuitur Sorti, quia est actio motoris ejus, sequitur quod attribuatur ei sicut instrumento ; quod est contra Philosophum (*de Anima text.* 12 ; c. 1), qui vult, quod intelligere non sit per instrumentum corporeum. *Quarto*, quia licet actio partis attribuatur toti, ut actio oculi homini, nunquam tamen attribuitur alii parti, nisi forte per accidens. Non enim dicimus, quod manus videat propter hoc, quod oculus videt. Si ergo ex intellectu et Sorte fit unum, actio intellectus non potest attribui Sorti ; si vero Sortes est totum, quod componitur ex unione ad reliqua, quæ sunt Sortis, et tamen intellectus non unitur aliis, quæ sunt Sortis, nisi sit motor, sequitur, quod Sortes non sit unum simpliciter, et per consequens nec ens simpliciter. Sic enim aliquid est ens, quomodo et unum.

Relinquitur ergo solus modus, quem Aristoteles 2. *de Anima* (*text.* 25 et 26 ; c. 2) ponit, quod hic homo intelligit, quia principium intellectivum est forma ipsius. Sic ergo ex ipsa operatione appareret, quod intellectivum principium unitur corpori ut forma. — *Ibid.*

Potest etiam idem manifestari ex ratione speciei humanæ. Natura enim uniuscujusque rei ex ejus operatione ostenditur. Propria autem operatio hominis, in quantum est homo, est intelligere ; per hanc enim omnia alia transcendit — unde et Aristoteles (in 10. *Eth.* c. 7) in hac operatione, sicut in propria hominis, ultimam felicitatem constituit. Oportet ergo quod homo secundum illud speciem sortiatur, quod est hujus operationis principium. Sortitur autem unumquodque speciem per propriam formam. Relinquitur ergo quod intellectivum principium sit propria hominis forma. — *Ibid.*

Sed considerandum est, quod quanto forma est nobilior, tanto magis dominatur materiæ corporali, et minus ei immergitur, et magis sua operatione et virtute excedit eam. Unde videmus, quod forma mixti corporis habet aliam (1) operationem, quæ non causatur ex qualitatibus elementaribus. Et quanto magis proceditur in nobilitate formarum, tanto magis invenitur virtus formæ materiam elementarem excedere : sicut anima vegetabilis plus quam forma metalli ; et anima sensibilis plus quam anima vegetabilis. Anima autem humana est ultima in nobilitate formarum. Unde in tantum sua virtute excedit materiam corporalem, quod habet aliquam operationem et virtutem, in qua nullo modo communicat materia corporalis ; et hæc virtus dicitur intellectus. — *Ibid.*

Est autem attendendum, quod si quis poneret animam componi ex materia et forma, nullo modo posset dicere animam esse formam corporis. Cum enim forma sit actus, materia vero ens in potentia tantum ; nullo modo id quod est ex mate-

(1) Al. « aliquam ».

ria et forma compositum, potest esse alterius forma secundum se totum. Si autem secundum aliquid sui sit forma, id quod est forma, dicimus animam ; et id cujus est forma, dicimus primum animatum, ut supra dictum est. — 1a, q. 76, a. 1, c.

Ad primum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 2. *Phys.* (*text.* 26 ; c. 2), ultima formarum naturalium, ad quam terminatur consideratio philosophi naturalis, scilicet anima humana, est quidem separata, sed tamen in materia. Quod ex hoc probat, quia « homo ex materia generat hominem et sol ». *Separata* quidem (est) secundum virtutem intellectualem : quia virtus intellectiva non est virtus alicujus organi corporalis, sicut virtus visiva est virtus oculi ; intelligere enim est actus, qui non potest exerceri per organum corporale, sicut exercetur visio ; — sed *in materia* est, in quantum ipsa anima, cujus est hæc virtus, est corporis forma. Sic ergo Philosophus dicit in 3. *de Anima* (*text.* 6 et 7 ; c. 4), quod intellectus est separatus, quia non est virtus alicujus organi, sicut est sensus. — *Vel dic*, quod intellectus dicitur separatus, non sensus, quia intellectus remanet corpore corrupto in anima separata, non autem potentia sensitiva. — Melior tamen est prior solutio. — 1a, l. c. ad 1 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 2, ad 2.

Ad secundum dicendum, quod si intellectus possibilis haberet aliquod organum corporale, oporteret quod illud organum corporale esset principium simul cum intellectu possibili quo intelligimus, sicut pupilla cum potentia visiva est principium quo videmus. — *Quæst. disp. de Anima* a. 2, ad 18.

Ad tertium dicendum, quod sufficit ad hoc quod homo possit intelligere omnia per intellectum, et ad hoc quod intellectus intelligat omnia immaterialia et universalia, quod virtus intellectiva non est corporis actus. — 1a, l. c. ad 3.

Ad quartum dicendum, quod anima rationalis non est forma in materia corporali immersa, vel ab ea totaliter comprehensa, propter suam perfectionem ; et ideo nihil prohibet aliquam ejus virtutem non esse corporis actum, quamvis anima secundum suam essentiam sit corporis forma. — *Ibid.* ad 4 ; *de Spirit. Creat.* a. 2, ad 2.

Ad quintum dicendum, quod anima communicat illud esse, in quo subsistit, materiæ corporali, ex qua et anima intellectiva fit unum : ita quod illud esse est totius compositi, et est ipsius animæ ; quod non accidit in aliis formis, quæ non sunt subsistentes : et propter hoc anima humana remanet in suo esse, destructo corpore, non autem aliæ formæ. — 1a, l. c. ad 5.

Ad sextum dicendum, quod secundum se convenit animæ unitæ corpori uniri, sicut secundum se convenit corpori levi esse sursum. Et sicut corpus leve manet quidem leve, cum a loco proprio fuerit separatum, cum aptitudine tamen et inclinatione ad proprium locum : ita anima humana manet in suo esse, cum fuerit a corpore separata, habens aptitudinem et inclinationem naturalem ad corporis unionem. — *Ibid.* ad 6.

Ad septimum dicendum, quod nulla pars habet perfectionem naturæ separata a toto. Unde anima cum sit pars naturæ humanæ, non habet perfectionem suæ naturæ nisi in unione ad corpus. Quod patet ex hoc, quod in virtute ipsius animæ est, quod fluant ab ea quædam potentiæ, quæ non sunt actus corporeorum organorum, secundum quod excedit corporis proportionem ; et iterum, quod fluant ab ea potentiæ, quæ sunt actus organorum, in quantum potest contingi a materia corporali. Non est autem aliquid perfectum in natura sua, nisi actu explicari possit, quod in eo virtute continetur. Unde anima licet possit esse et intelligere a corpore separata, non tamen habet perfectionem suæ naturæ, cum est separata a corpore, ut dicit Augustinus (12. *super Genes. ad Litt.* c. 35; — Migne PP. Lat. t. 34, col. 483

et sq.). — *de Spirit. Creat.* a. 2, ad 5.

Ad octavum dicendum, quod anima rationalis est *natura* ex ea parte, qua unitur corpori secundum modum corporis ; secus vero ex ea parte, qua excedit corporis capacitatem et proportionem ; et quatenus naturam intellectualem habet communem cum angelis, ratione cujus formæ in ea receptæ sunt intelligibiles et immateriales, et quatenus habet operationem in qua non communicat corpus. — Est præterea *separabilis* secundum rationem, quia, quatenus est forma corporis, habet inclinationem ad illud, et non est perfecta secundum suam naturam nisi in corpore, ut dictum est ; secus vero quatenus est virtus operativa, quia intellectus caret organo corporali. — Est demum anima rationalis partim considerationis physicæ partim metaphysicæ. Est considerationis *physicæ*, quatenus est separata secundum esse, habens tamen esse in materia : quatenus quidem est *separata* secundum esse, in quantum virtus intellectiva, non est actus alicujus organi corporalis, sicut virtus visiva est actus oculi ; quatenus vero est *in materia*, id est quatenus dat esse naturale tale corpori, quia ad Philosophum naturalem spectat considerare formam, non ut forma est, sed quatenus in materia est. — Est autem considerationis *metaphysicæ*, quatenus est forma simpliciter, et secundum quod est separabilis et sine corpore potens existere, et quatenus excedit capacitatem corporis et convenit cum angelis. — *Quæst. disp. de Anima* a. 2, ad 12 ; *de Verit.* q. 26, a. 9, ad 7 ; 2. *Phys.* l. 4.

Ad nonum dicendum, quod illud dictum affertur a Philosopho non tamquam ex propria sententia, sed ex sententia Platonis et aliorum, ut patet ex verbis, quæ subdit : « quemadmodum consuetum est dici, et multis videtur » ; nam alioqui certum est, animæ rationali, cum sit pars, magis naturale esse et perfectum esse unitam corpori quam esse separatam. — *Tabula Aurea* voce « anima » n. 115 ; *Opusc.* 2, c. 148, 149.

ARTICULUS II

UTRUM ANIMA RATIONALIS NUMERO MULTIPLICETUR SECUNDUM MULTIPLICATIONEM CORPORUM.

Videtur quod anima rationalis non multiplicitur numero secundum multiplicationem corporum, sed sit una in omnibus hominibus.

1. Dicit enim Philosophus 1. *de Cœlo*, quod si essent plures mundi, essent plures cœli primi, et per consequens essent plures primi motores ; et sic primi motores essent materiales : — pari ergo ratione si essent plures animæ rationales in pluribus hominibus, anima rationalis esset materialis, quod est impossibile. — *Quæst. disp. de Anima* a. 3, arg. 14.

2. Præterea, nulla forma multiplicatur secundum esse ad divisionem materiæ nisi forma materialis ; sed anima rationalis est forma immaterialis ; non enim est composita ex materia et forma, ut supra ostendum est : ergo animæ rationales non sunt multæ in una specie, sed una est in omnibus hominibus. — 1a, q. 76, a. 2, arg. 1.

3. Præterea, remota causa removetur effectus ; si ergo secundum multiplicationem corporum multiplicarentur animæ humanæ, consequens videtur quod remotis corporibus multitudo animarum non remaneat, sed ex omnibus animabus remaneat aliquod unum solum : quod est hæreticum ; periret enim differentia præmiorum et pœnarum. — *Ibid.* arg. 2.

4. Præterea, omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis, et non per modum sui, ut habetur in libro *de Causis* (prop. 24) ; si ergo anima rationalis vel intellectus individuatur ad divisionem corporis, ut sit alia et alia vel alius et alius, oportet quod

formæ intellectuales in anima rationali vel intellectu receptæ sint individuatæ. Ex quo videntur sequi tria inconvenientia : — *primum* est, quod intellectus possibilis non erit cognoscitivus universalium, sed tantum singularium ; — *secundum* est, cum nullum singulare sit intellectum in actu, sed in potentia, quod hujusmodi species non erunt intelligibiles actu, sed indigebunt intelligi per alias species, et sic in infinitum procedetur ; — *tertium* est, quod erit idem modus recipiendi formas in materia prima et in intellectu possibili, quia utrobique recipiuntur, ut sunt istæ, et non ut sunt formæ simpliciter : et ita, sicut materia prima non est cognoscibilis per formas, quas recipit, ita nec intellectus possibilis. — *Ibid.* arg. 3 ; 2. *Sent.* dist. 17, q. 2, a. 1, arg. 3.

5. Prætera, intellectum est in intelligente. Si ergo intellectus meus est alius ab intellectu tuo, et consequenter anima mea ab anima tua, oportet quod aliud sit intellectum a me, et aliud sit intellectum a te ; et ita erit individualiter numeratum et intellectum in potentia tantum, et oportebit abstrahere intentionem communem ab utroque, quia a quibuslibet diversis contingit abstrahere aliquod commune intelligibile ; quod est contra rationem intellectus, quia sic non videtur distingui intellectus a virtute imaginativa. Videtur ergo relinqui, quod sit unus intellectus omnium hominum. — 1a, l. c. arg. 4.

Sed contra est : 1. quod Philosophus (2. *Phys. text.* 38 : c. 3) dicit, quod sicut se habent causæ universales ad universalia, ita se habent causæ particulares ad particularia. Sed impossibile est, quod una anima secundum speciem sit diversorum animalium secundum speciem ; ergo impossibile est, quod anima intellectiva una numero sit diversorum secundum numerum. — 1a, q. 76, a. 2, arg. 1 *Sed contra.*

2. Præterea, unicuique motori debentur propria instrumenta — alia enim sunt instrumenta tibicinis, alia architectoris —; anima autem comparatur ad corpus ut motor ipsius, ut dicitur 3. *de Anima* (*text.* 48 ; c. 10) : sicut igitur impossibile est, quod architectus utatur instrumentis tibicinis, ita impossibile est, quod intellectus unius hominis sit intellectus alterius. — 2. *c. Gent.* c. 73, n. 2.

3. Præterea, Aristoteles (in 1. *de Anima text.* 8 ; c. 1) reprehendit antiquos de hoc, quod disserentes de anima nihil de proprio susceptibili dicebant, quasi esset contingens secundum Pythagoricas fabulas, quamlibet animam quodlibet corpus induere. Non est ergo possibile, quod anima canis ingrediatur corpus lupi, et anima hominis aliud corpus quam hominis. — Sed quæ proportio est animæ hominis ad corpus hominis, eadem est proportio animæ hujus hominis ad corpus hujus hominis. Non est igitur possibile animam hujus hominis ingredi aliud corpus quam istius hominis. Sed anima hujus hominis est, per quam hic homo intelligit ; homo enim per animam intelligit, secundum sententiam Aristotelis (1. *de Anima text.* 64 ; c. 4). Non ergo est una anima et unus intellectus hujus et illius hominis. — *Ibid.* n. 3.

Respondeo dicendum, quod animam rationalem, vel ejus intellectum, esse unam omnium hominum, omnino est impossibile. Et hoc quidem patet, si secundum Platonis sententiam homo sit ipsa anima. Sequitur enim, si Sortis et Platonis est una anima tantum, quod Sortes et Plato sint unus homo, et quod non distinguantur ab invicem nisi per hoc, quod est extra essentiam utriusque ; et erit tunc distinctio Sortis et Platonis non alia quam hominis tunicati et cappati ; quod est omnino absurdum. — Similiter etiam patet hoc esse impossibile, si secundum sententiam Aristotelis (3. *de Anima text.* 52 ; c. 10) intellectus ponatur pars seu potentia animæ, quæ est hominis forma. Impossibile enim est plurium numero diversorum esse unam formam, sicut impossibile est quod eorum

sit unum esse; nam forma est essendi principium. — Similiter etiam patet hoc esse impossibile, quocunque modo quis ponat unionem intellectus ad hunc vel illum hominem. Manifestum est enim, quod si sit unum principale agens et duo instrumenta, dici poterit unum agens simpliciter, sed plures actiones. Sic si unus homo tangat diversa duabus manibus, erit unus tangens, sed duo tactus. Si vero e converso instrumentum sit unum et principales agentes diversi, dicentur quidem plures agentes, sed una actio : sicut si multi uno fune trahunt navem, erunt multi trahentes et unus tractus. Si vero agens principale sit unum et instrumentum unum, dicetur unum agens et una actio : sicut cum faber uno martello percutit, est unus percutiens et una percussio. Manifestum est autem, quod qualitercunque intellectus uniatur vel copuletur huic vel illi homini ; intellectus inter cetera, quæ ad hominem pertinent, principalitatem habet : obediunt enim vires sensitivæ intellectui et ei deserviunt. Si ergo poneretur, quod essent plures intellectus et sensus unus duorum hominum, puta si duo homines haberent unum oculum, essent quidem plures videntes, sed una visio. Si vero intellectus est unus, quantumcunque diversificentur alia, quibus omnibus intellectus utitur quasi instrumentis, nullo modo Sortes et Plato poterunt dici nisi unus intelligens. Et si addamus, quod ipsum intelligere, quod est actio intellectus, non fit per aliquod aliud organum nisi per ipsum intellectum, sequetur ulterius, quod sit et agens unum et actio una, id est, quod omnes homines sint unus intelligens et unum intelligere, dico autem respectu ejusdem intelligibilis.

Posset autem diversificari actio intellectualis mea et tua per diversitatem phantasmatum, quia scilicet aliud est phantasma lapidis in me et aliud in te, si ipsum phantasma, secundum quod est aliud in me et aliud in te, esset forma intellectus possibilis; quia idem agens secundum diversas formas producit diversas actiones, sicut secundum diversas formas rerum respectu ejusdem oculi sunt diversæ visiones. Sed ipsum phantasma non est forma intellectus possibilis, sed species intelligibilis, quæ a phantasmatibus abstrahitur. In uno autem intellectu a phantasmatibus diversis ejusdem speciei, non abstrahitur nisi una species intelligibilis : sicut in uno homine apparet, in quo possunt esse diversa phantasmata lapidis, et tamen ab omnibus illis abstrahitur una species intelligibilis lapidis, per quam intellectus unius hominis operatione una intelligit naturam lapidis, non obstante diversitate phantasmatum. Si ergo unus intellectus esset omnium hominum, diversitates phantasmatum, quæ sunt in hoc et in illo, non possent causare diversitatem intellectualis operationis hujus et illius hominis, ut Commentator fingit in 3. *de Anima* (*text.* 6 et 36). Relinquitur ergo, quod omnino impossibile et inconveniens est ponere unum intellectum omnium hominum. — 1a, q. 76, a. 2, c.

Ad primum ergo dicendum, quod primus motor cœli est omnino separatus a materia, etiam secundum esse ; unde nullo modo potest numero multiplicari. Non est autem simile de anima rationali. — *Quæst. disp. de Anima* a. 3, ad 14.

Ad secundum dicendum, quod licet anima intellectiva non habeat materiam ex qua sit, sicut nec angelus ; tamen est forma materiæ alicujus, quod angelo non convenit; et ideo secundum divisionem materiæ sunt multæ animæ unius speciei; multi autem angeli unius speciei omnino esse non possunt. — 1a, l. c. ad 1.

Ad tertium dicendum, quod unumquodque hoc modo habet unitatem quo habet esse ; et per consequens idem est judicium de multiplicatione rei, et de esse ipsius. Manifestum est autem, quod anima intellectualis secundum suum esse unitur corpori ut forma ; et tamen destructo corpore remanet anima intellectualis in

suo esse; — et eadem ratione multitudo animarum est secundum multitudinem corporum; et tamen destructis corporibus remanent animæ in suo esse multiplicatæ. — *Ibid.* ad 2.

Ad quartum dicendum, quod individuatio intelligentis, aut speciei per quam intelligit, non excludit intelligentiam universalium; alioqui, cum intellectus separati sint quædam substantiæ subsistentes, et per consequens particulares, non possent universalia intelligere. Sed materialitas cognoscentis, et speciei per quam cognoscitur, universalis cognitionem impedit. Sicut enim omnis actio est secundum modum formæ qua agens agit, ut calefactio secundum modum caloris; ita cognitio est secundum modum speciei, qua cognoscens cognoscit. Manifestum est autem, quod natura communis distinguitur et multiplicatur secundum principia individuantia, quæ sunt ex parte materiæ. Si ergo forma, per quam fit cognitio, sit materialis, non abstracta a conditionibus materiæ, erit similitudo naturæ speciei aut generis, secundum quod est distincta et multiplicata per principia individuantia; et ita non poterit cognosci natura rei in sui communitate. Si vero species sit abstracta a conditionibus materiæ individualis, erit similitudo naturæ absque iis, quæ ipsam distinguunt et multiplicant, et ita cognoscetur universale. Nec refert quantum ad hoc, utrum sit unus intellectus vel plures, quia si etiam esset unus tantum, oporteret ipsum esse aliquem quendam, et speciem per quam intelligit, esse aliquam quandam. — *Ibid.* ad 3.

Ad quintum dicendum, quod sive intellectus sit unus sive plures, id quod intelligitur est unum. Id enim quod intelligitur non est in intellectu secundum se, sed secundum suam similitudinem. Lapis enim non est in anima, sed species lapidis, ut dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 38; c. 8), et tamen lapis est id quod intelligitur, non autem species lapidis (nisi per reflexionem intellectus supra seipsum); alioquin scientiæ non essent de rebus, sed de speciebus intelligibilibus. Contingit enim eidem rei diversa secundum diversas formas assimilari. Et quia cognitio fit secundum assimilationem cognoscentis ad rem cognitam, sequitur quod idem a diversis cognoscentibus cognosci contingit, ut patet in sensu : nam plures vident eundem colorem secundum diversas similitudines; et similiter plures intellectus intelligunt unam rem intellectam. Sed hoc tantum interest inter sensum et intellectum, secundum sententiam *Aristotelis*, quod res *sentitur* secundum illam dispositionem, quam extra animam habet in sua particularitate; natura autem rei quæ *intelligitur* est quidem extra animam, sed non habet illum modum essendit extra animam, secundum quem intelligitur. Intelligitur enim natura communis, seclusis principiis individuantibus; non autem hunc modum essendit habet extra animam. — Sed secundum sententiam *Platonis* res intellecta eo modo est extra animam, quo intelligitur; posuit enim naturas rerum a materia separatas. — *Ibid.* ad 4.

ARTICULUS III

UTRUM PRÆTER ANIMAM INTELLECTIVAM SINT IN HOMINE ALIÆ ANIMÆ PER ESSENTIAM DIFFERENTES.

Videtur quod præter animam intellectivam sint in homine aliæ animæ per essentiam differentes, scilicet sensitiva et nutritiva.

1. Corruptibile enim et incorruptibile non sunt unius substantiæ; sed anima intellectiva est incorruptibilis, aliæ vero animæ, scilicet sensitiva et nutritiva, sunt corruptibiles : ergo in homine non potest esse una essentia animæ intellectivæ et sensitivæ et nutritivæ. — 1a, q. 76, a. 3, arg. 1.

2. Si dicatur, quod anima sensitiva in homine est incorruptibilis : contra, cor-

ruptibile et incorruptibile differunt secundum genus, ut dicitur 10. *Metaphys.* (*text.* 26; l. 9, c. 10); sed anima sensitiva in equo et leone et aliis brutis animalibus est corruptibilis : si igitur in homine sit incorruptibilis, non erit ejusdem generis anima sensitiva in homine et in bruto. Animal autem dicitur ex eo, quod habet animam sensitivam. Neque ergo animal erit unum genus commune hominis et aliorum animalium ; quod est inconveniens. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, dicit Philosophus in libro 2. *de Generat. Animal.* (c. 3), quod embrio prius est animal quam homo. Sed hoc esse non posset, si esset eadem essentia animæ sensitivæ et intellectivæ; est enim animal per animam sensitivam, homo vero per animam intellectivam. Non ergo in homine est una essentia animæ sensitivæ et intellectivæ. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, dicit Philosophus (8. *Metaphys. text.* 6; l. 7, c. 2), quod genus sumitur a materia et differentia a forma. Sed rationale, quod est differentia constitutiva hominis, sumitur ab anima intellectiva ; animal vero dicitur ex hoc, quod habet corpus animatum anima sensitiva. Anima ergo intellectiva comparatur ad corpus animatum anima sensitiva sicut forma ad materiam. Non ergo anima intellectiva est eadem per essentiam cum anima sensitiva in homine, sed præsupponit eam sicut materiale suppositum. — *Ibid.* arg. 4.

5. Præterea, si anima rationalis, sensibilis et vegetabilis sunt idem secundum substantiam in homine, oportet quod in quacunque parte est una, sit etiam et alia; hoc autem est falsum : nam in ossibus est anima vegetabilis, quia nutriuntur et augentur; non autem est anima sensibilis, quia sine sensu sunt ; ergo non sunt idem secundum substantiam; et sic erunt plures animæ. — *Quæst. disp. de Anima* a. 11, arg. 20.

Sed contra est : 1. quod Philosophus (1. *de Anima text.* 91; c. 5) contra asserentes vegetativum, sensitivum et intellectivum esse plures animas in eodem animali, probat id esse impossibile, quia diversa non possunt uni convenire, nisi ab aliquo uniantur; nihil autem est, quod illas uniat et contineat. Non enim corpus, quia anima potius continet corpus quam e contra, cum egrediente anima a corpore corpus deficiat et marcescat. Neque erit alia anima, quia, cum animæ sit continere, tunc oportebit quærere, utrum hæc sit una vel plures; si enim secundum, rursum quærendum erit, quid illas uniat, et sic in infinitum; si primum, a principio dicendum erat, quod una tantum est anima et non multiplex. — 1. *de Anima* l. 14.

2. Præterea, dicit Philosophus (*de Juvent. ac Senect.* c. 1), quod necesse est unam et eandem esse particulam, secundum quam animal vivit, et secundum quam appellatur anima; eo quod animal, secundum quod animal, impossibile est non vivere; ergo eadem substantia est animæ nutritivæ et sensitivæ. — *de Juvent. ac Senect.* l. 1.

Respondeo dicendum, quod Plato posuit diversas animas esse in uno corpore, etiam secundum organa distinctas; quibus diversa opera vitæ attribuebat, dicens vim nutritivam esse in hepate, concupiscibilem in corde, cognoscitivam in cerebro. Quam quidem opinionem Aristoteles reprobat in libris *de Anima* quantum ad illas animæ partes, quæ corporeis organis in suis operibus utuntur, ex hoc, quod in animalibus quæ decisa vivunt in qualibet parte inveniuntur diversæ operationes animæ, sicut *sensus* et *appetitus;* hoc autem non esset, si diversa principia operationum animæ tamquam per essentiam diversæ diversis partibus corporis distributa essent. — Sed de *intellectiva* sub dubio videtur relinquere, utrum sit separata ab aliis partibus animæ solum ratione an etiam loco.

Opinio autem Platonis sustineri utique posset, si poneretur quod anima unitur corpori non ut forma, sed ut *motor*, ut

posuit Plato. Nihil enim inconveniens sequitur, si idem mobile a diversis motoribus moveatur, præcipue secundum diversas partes.

Sed si ponamus animam corpori uniri sicut *formam*, omnino impossibile videtur plures animas per essentiam differentes in uno corpore esse. Quod quidem triplici ratione manifestari potest : — *primo* quidem, quia animal non esset simpliciter unum, cujus essent animæ plures ; nihil enim est simpliciter unum, nisi per formam unam, per quam habet res quod sit ens et quod sit una ; et ideo ea, quæ denominantur a diversis formis, non sunt unum simpliciter, sicut homo albus. Si igitur homo ab alia forma haberet quod sit vivus, scilicet ab anima vegetabili, et ab alia forma quod animal, scilicet ab anima sensibili, et ab alia quod sit homo, scilicet ab anima rationali : sequeretur quod homo non esset unum simpliciter ; sicut et Aristoteles argumentatur contra Platonem in 3. *Metaphys.* (*text.* 20 ; l. 2, c. 6) : quod si alia esset idea animalis et alia bipedis, non esset unum simpliciter animal bipes. Et propter hoc in 1. *de Anima* (*text.* 90 ; c. 5) contra ponentes diversas animas in corpore inquirit, quid contineat illas, id est, quid faciat ex illis unum.

Et non potest dici, quod uniantur per corporis unitatem, quia magis anima continet corpus et facit ipsum esse unum, quam e converso. — 1a, q. 76, a. 3, c.

Secundo hoc apparet impossibile ex modo prædicationis. Quæ enim sumuntur a diversis formis, prædicantur ad invicem *vel per accidens,* si formæ non sint ad invicem ordinatæ, puta cum dicimus, quod album est dulce ; *vel*, si formæ sint ordinatæ ad invicem, erit prædicatio *per se*, in secundo modo dicendi per se, quia subjectum ponitur in definitione prædicati, sicut superficies præambula est ad colorem. Si ergo dicamus, quod corpus superficiatum est coloratum, erit secundus modus prædicationis *per se*. Si ergo alia forma sit, a qua aliquid dicitur animal, et a qua aliquid dicitur homo ; sequeretur quod vel unum horum non possit prædicari de altero nisi per accidens, si istæ duæ formæ ad invicem ordinem non habent ; vel quod sit ibi prædicatio in secundo modo dicendi per se, si una animarum sit ad aliam præambula. Utrumque autem horum est manifeste falsum : quia animal per se de homine prædicatur, non per accidens ; homo autem non ponitur in definitione animalis, sed e converso. Ergo oportet eandem formam esse, per quam aliquid est animal, et per quam aliquid est homo ; alioqui homo non vere esset id, quod est animal, ut sic animal per se de homine prædicetur. — *Ibid.*

Tertio apparet hoc esse impossibile per hoc, quod una operatio animæ cum fuerit intensa impedit aliam ; quod nullo modo contingeret, nisi principium actionum esset per essentiam unum.

Sic ergo dicendum, quod eadem numero est anima in homine sensitiva et intellectiva et nutritiva. Quomodo autem hoc contingat, de facili considerari potest, si quis differentias specierum et formarum attendat. Inveniuntur enim rerum species et formæ differre ab invicem secundum perfectius et minus perfectum : sicut in rerum ordine animata perfectiora sunt inanimatis et animalia plantis et homines animalibus brutis ; et in singulis horum generum sunt gradus diversi. Et ideo Aristoteles in 8. *Metaphys.* (*text.* 10 ; l. 7, c. 3) assimilat species rerum numeris, qui differunt specie secundum additionem vel subtractionem unitatis ; et in 2. *de Anima* (*text.* 30 et 31 ; c. 3) comparat diversas animas speciebus figurarum, quarum una continet aliam : sicut pentagonum continet tetragonum et excedit. Sic igitur anima intellectiva continet in sua virtute quidquid habet anima sensitiva brutorum, et nutritiva plantarum. Sicut ergo superficies quæ habet figuram pentagonam, non per aliam figuram est tetragona et per aliam pentagona (quia su-

perflueret figura tetragona, ex quo in pentagona continetur) ; ita nec per aliam animam Sortes est homo, per aliam animal, sed per unam et eandem. — 1a, q. 76, a. 3, c.

Ad primum ergo dicendum, quod anima sensitiva non habet incorruptibilitatem ex hoc, quod est sensitiva ; sed ex hoc, quod est intellectiva, ei incorruptibilitas debetur. Quando ergo anima est sensitiva tantum, corruptibilis est; quando vero cum sensitivo intellectivum habet, est incorruptibilis ; licet enim sensitivum incorruptionem non det, tamen incorruptionem intellectivo auferre non potest. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod formæ non collocantur in genere vel in specie, sed composita. Homo autem corruptibilis est sicut et alia animalia. Unde differentia secundum corruptibile et incorruptibile, quæ est ex parte formarum, non facit hominem secundum genus ab aliis animalibus differre. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod prius embrio habet animam, quæ est sensitiva tantum, qua ablata advenit perfectior anima, quæ est simul sensitiva et intellectiva. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod non oportet secundum diversas rationes vel intentiones logicas, quæ consequuntur modum intelligendi, diversitatem in rebus naturalibus accipere ; quia ratio unum et idem secundum diversos modos apprehendere potest. Quia igitur, ut dictum est (in c.), anima intellectiva virtute continet id, quod sensitiva habet, et adhuc amplius ; potest seorsum ratio considerare quod pertinet ad virtutem sensitivæ, quasi quoddam imperfectum et materiale. Et quia hoc invenitur commune homini et aliis animalibus, ex hoc rationem generis format. Id vero, in quo anima intellectiva sensitivam excedit, accipit quasi formale et completivum, et ex eo format differentiam hominis. — *Ibid.* ad 4.

Ad quintum dicendum, quod licet una sit anima sensibilis et vegetabilis, non tamen oportet quod in quocunque appareat operatio unius, appareat operatio alterius, propter diversam partium dispositionem ; ex quo etiam contingit, quod nec omnes operationes animæ sensibilis exercentur per unam partem, sed visus per oculum, auditus per aures, et sic de aliis. — *Quæst. de Anima* a. 11, ad 20.

ARTICULUS IV

UTRUM IN HOMINE SIT ALIA FORMA PRÆTER ANIMAM INTELLECTIVAM.

Videtur quod in homine sit alia forma præter animam intellectivam.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 4 et 5 ; c. 1), quod anima est actus corporis physici potentia vitam habentis : comparatur igitur anima ad corpus sicut forma ad materiam ; sed corpus habet aliquam formam substantialem, per quam est corpus : ergo ante animam præcedit in corpore aliqua forma substantialis. — 1a, q. 76, a. 4, arg. 1.

2. Præterea, homo et quodlibet animal est movens seipsum ; omne autem movens seipsum dividitur in duas partes, quarum una est movens, et alia est mota, ut probatur in 8. *Phys.* (*text.* 30 ; c. 4) ; pars autem movens est anima : ergo oportet quod alia pars sit talis, quæ possit esse mota. Sed materia prima non potest moveri, ut dicitur in 5. *Phys.* (*text.* 8 ; c. 1), cum sit ens solum in potentia ; quinimo omne quod movetur est corpus ; ergo oportet quod in homine et in quolibet animali sit alia forma substantialis, per quam constituatur corpus. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, ordo in formis attenditur secundum habitudinem ad materiam primam. Prius enim et posterius dicitur per comparationem ad aliquod principium. Si ergo non esset in homine aliqua forma substantialis præter animam rationa-

lem, sed immediate materiæ primæ inhæreret, sequeretur quod esset in ordine imperfectissimarum formarum, quæ immediate inhærent materiæ primæ. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, corpus humanum est corpus mixtum; mixtio autem non fit secundum materiam tantum, quia tunc esset corruptio sola : oportet ergo quod remaneant formæ elementorum in corpore mixto, quæ sunt formæ substantiales ; ergo in corpore humano sunt aliæ formæ substantiales præter animam intellectivam. — *Ibid.* arg. 4.

Sed contra : unius rei est unum esse substantiale ; sed forma substantialis dat esse substantiale : ergo unius rei est una tantum forma substantialis. Anima autem est forma substantialis hominis ; ergo possibile non est, quod in homine sit aliqua alia forma substantialis quam anima intellectiva. — 1a, q. 76, a. 4, arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod si poneretur anima intellectiva non uniri corpori ut forma, sed solum ut motor, ut Platonici posuerunt, necesse esset dicere, quod in homine esset alia forma substantialis, per quam corpus ab anima mobile in suo esse constitueretur. Sed si anima intellectiva unitur corpori ut forma substantialis, sicut jam supra (a. 1) dictum est, impossibile est, quod aliqua alia forma substantialis præter eam inveniatur in homine. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod forma substantialis in hoc a forma accidentali differt, quod forma accidentalis non dat esse simpliciter, sed esse tale : sicut calor facit suum subjectum non simpliciter esse, sed esse tale, puta calidum. Et ideo cum advenit forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri vel generari simpliciter, sed fieri tale aut aliquo modo se habens. Et similiter cum recedit forma accidentalis, non dicitur aliquid corrumpi simpliciter, sed secundum quid. Forma autem substantialis dat esse simpliciter ; et ideo per ejus adventum dicitur aliquid simpliciter generari, et per ejus recessum simpliciter corrumpi. Et propter hoc antiqui naturales, quia posuerunt materiam primam esse aliquod ens actu, puta ignem aut aerem aut aliquid hujusmodi, dixerunt, quod nihil generatur aut corrumpitur simpliciter, sed omne fieri statuerunt alterari, ut dicitur in 1. *Phys.* (*text.* 33; c. 4). Si igitur ita esset, quod præter animam intellectivam præexisteret quæcunque alia forma substantialis in materia, per quam subjectum animæ esset ens actu, sequeretur quod anima non daret esse simpliciter, et per consequens quod non esset forma substantialis ; et quod ad adventum animæ non esse generatio simpliciter (1), sed solum secundum quid ; quæ sunt manifeste falsa.

Unde dicendum est, quod nulla alia forma substantialis est in homine nisi sola anima intellectiva, et quod ipsa sicut virtute continet animam sensitivam et nutritivam, ita virtute continet omnes inferiores formas, et facit ipsa sola quidquid imperfectiores formæ in aliis faciunt. Et similiter est dicendum de anima sensitiva in brutis, et de nutritiva in plantis, et universaliter de omnibus perfectioribus respectu imperfectarum. — 1a, q. 76, a. 4, c.

Ad primum ergo dicendum, quod Aristoteles non dicit animam esse actum corporis tantum, sed « actum corporis physici, organici, potentia vitam habentis », et quod talis potentia non abjicit animam. Unde manifestum est, quod in eo, cujus anima dicitur actus, etiam anima includitur ; eo modo loquendi, quo calor est actus calidi et lumen est actus lucidi, non quod seorsum sit lucidum sine luce, sed quia est lucidum per lucem. Et similiter dicitur, quod « anima est actus corporis », quia per animam et est corpus et est organicum et est potentia vitam habens. Sed actus primus dicitur respectu actus secundi, qui est operatio.

(1) Alibi additur : « neque per ejus recessum corruptio simpliciter ».

Talis enim potentia est non abjiciens, id est non excludens animam. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod anima non movet corpus per esse suum, secundum quod unitur corpori ut forma; sed per potentiam motivam, cujus actus præsupponit jam corpus effectum in actu per animam : ut sic anima secundum vim motivam sit pars movens, et corpus animatum sit pars mota. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod in materia considerantur diversi gradus perfectionis, sicut esse, vivere, sentire et intelligere ; semper autem secundum superveniens priori perfectius est; forma ergo, quæ dat solum primum gradum perfectionis materiæ, est imperfectissima, sed forma, quæ dat primum et secundum et tertium et sic deinceps, est perfectissima, et tamen materiæ immediata. — *Ibid.*

Ad quartum dicendum, quod *Avicenna* posuit formas substantiales elementorum integras remanere in mixto ; mixtionem autem fieri, secundum quod contrariæ qualitates elementorum reducuntur ad medium. Sed hoc est impossibile, quia diversæ formæ elementorum non possunt esse nisi in diversis partibus materiæ, ad quarum diversitatem oportet intelligi dimensiones, sine quibus materia divisibilis esse non potest. Materia autem dimensioni subjecta non invenitur nisi in corpore ; diversa autem corpora non possunt esse in eodem loco. Unde sequitur, quod elementa sint in mixto distincta secundum situm; et ita non erit vera mixtio, quæ est secundum totum, sed mixtio ad sensum, quæ est secundum minima juxta se posita.

Averroes autem posuit in 3. *de Cœlo* (*text.* 67, 68), quod formæ elementorum propter sui imperfectionem sunt mediæ inter formas substantiales et accidentales, et ideo recipiunt magis et minus, et ideo remittuntur in mixtione et ad medium reducuntur, et conflatur ex eis una forma. Sed hoc est etiam magis impossibile ; nam esse substantiale cujuslibet rei in indivisibili consistit, et omnis additio et subtractio variat speciem, sicut in numeris, ut dicitur in 8. *Metaphys.* (*text.* 10; l. 7, c. 3). Unde impossibile est, quod forma substantialis quæcunque recipiat magis et minus. Nec minus est impossibile aliquid esse medium inter substantiam et accidens.

Et ideo dicendum est secundum Philosophum in 1. *de Generat.* (*text.* 84; c. 10) (1), quod formæ elementorum manent in mixto non actu, sed virtute. Manent enim qualitates propriæ elementorum, licet remissæ, in quibus est virtus formarum elementarium. Et hujusmodi qualitas mixtionis est propria dispositio ad formam substantialem corporis mixti, puta formam lapidis vel animæ cujuscunque. — *Ibid.* ad 4.

ARTICULUS V

UTRUM ANIMA INTELLECTIVA CONVENIENTER TALI CORPORI UNIATUR, PUTA HUMANO.

Videtur quod anima intellectiva inconvenienter uniatur corpori humano.

1. Materia enim debet esse proportionata formæ; sed anima intellectiva est forma incorruptibilis; non ergo convenienter unitur corpori corruptibili. — 1a, q. 76, a. 5, arg. 1.

2. Præterea, anima intellectiva est forma maxime immaterialis; cujus signum est, quod habet operationem, in qua non communicat materia corporalis. Sed quanto corpus est subtilius, tanto minus habet de materia. Ergo anima deberet subtilissimo corpori uniri, puta igni, et non corpori mixto et terrestri magis. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, cum forma sit principium speciei, ab una forma non proveniunt diversæ species; sed anima intellectiva est una forma : ergo non debet uniri corpori, quod componitur ex partibus dissimilium specierum. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, perfectioris formæ debet esse perfectius susceptibile. Sed anima

(1) Cf. 2. *de Partibus Animal.* c. 1.

intellectiva est perfectissima animarum. Cum igitur aliorum animalium corpora habeant naturaliter insita tegumenta, puta pilorum loco vestium, et ungularum loco calceamentorum, habeant etiam arma naturaliter sibi data, sicut ungues, dentes et cornua ; videtur quod anima intellectiva non debuerit uniri corpori imperfecto tamquam talibus auxiliis privato. — *Ibid.* arg. 4.

Sed contra est, quod dicit Philosophus in 2. *de Anima* (*text.* 4 et 5 ; c. 1), quod anima est actus primus corporis physici, organici, potentia vitam habentis. — 1a, q. 76, a. 5, arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod, cum forma non sit propter materiam, sed potius materia propter formam, ex forma oportet accipere rationem, quare materia sit talis, et non e converso. Anima autem intellectiva, secundum naturæ ordinem, infimum gradum in substantiis intellectualibus tenet, in tantum quod non habet naturaliter sibi inditam notitiam veritatis sicut angeli, sed oportet quod eam colligat ex rebus divisibilibus (1), per viam sensus, ut dicit Dionysius (*de Div. Nom.* c. 7, § 2 ; — Migne t. 3, col. 867). Natura autem nulli deest in necessariis. Unde oportuit quod anima intellectiva non solum haberet virtutem intelligendi, sed etiam virtutem sentiendi. Actio autem sensus non fit sine corporeo instrumento. Oportuit igitur animam intellectivam corpori uniri, quod posset esse conveniens organum sensus. Omnes autem alii sensus fundantur supra tactum. Ad organum autem tactus requiritur, quod sit medium inter contraria, quæ sunt calidum et frigidum, humidum et siccum, et similia, quorum est tactus apprehensivus : sic enim est in potentia ad contraria et potest ea sentire. Unde quanto organum tactus fuerit magis reductum ad æqualitatem complexionis, tanto perceptibilior erit tactus. Anima autem intellectiva habet completissime virtutem sensitivam, quia quod est inferioris, præexistit perfectius in superiori, ut dicit Dionysius (*de Div. Nom.* c. 7, § 2 ; — Migne, col. 870). Unde oportuit corpus, cui unitur anima intellectiva, esse corpus mixtum, inter alia omnia magis reductum ad æqualitatem complexionis. Et propter hoc homo inter omnia alia animalia melioris est tactus ; et inter ipsos homines qui sunt melioris tactus, sunt melioris intellectus : cujus signum est, quod molles carne bene aptos mente videmus, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 94 ; c. 9). — 1a, q. 76, a. 5, c.

Ad primum ergo dicendum, quod hanc objectionem aliquis forte vellet evadere per hoc, quod diceret corpus hominis ante peccatum incorruptibile fuisse. Sed hæc responsio non videtur sufficiens, quia corpus hominis ante peccatum immortale fuit non per naturam, sed per gratiæ donum ; alioquin immortalitas ejus per peccatum sublata non fuisset, sicut nec immortalitas dæmonis. — Et ideo aliter dicendum est, quod in materia duplex conditio invenitur : una, quæ eligitur ad hoc, quod sit conveniens formæ ; alia, quæ ex necessitate consequitur priorem dispositionem : sicut artifex ad formam serræ eligit materiam ferream, aptam ad secandum dura ; sed quod dentes serræ hebetari possint et rubiginem contrahere, sequitur ex necessitate materiæ. Sic igitur et animæ intellectivæ debetur corpus, quod sit æqualis complexionis. Ex hoc autem de necessitate materiæ sequitur, quod sit corruptibile. — Si quis vero dicat, quod Deus potuit hanc necessitatem vitare ; dicendum est, quod in constitutione rerum naturalium non consideratur, quid Deus facere possit, sed quid naturæ rerum conveniat, ut dicit Augustinus (2. *super Genes. ad Litt.* c. 1 ; — Migne t. 34, col. 263). Providit tamen Deus adhibendo remedium contra mortem per gratiæ donum. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod animæ intellectivæ non debetur corpus propter ipsam intellectualem operationem secundum se, sed propter sensitivam virtutem, quæ requirit organum æqualiter comple-

(1) Al. « visibilibus ».

xionatum. Et ideo oportuit animam intellectivam tali corpori uniri, et non simplici elemento, vel corpori mixto in quo excederet ignis secundum quantitatem, quia non posset esse æqualitas complexionis propter excedentem ignis activam virtutem. Habet autem hoc corpus æqualiter complexionatum quandam dignitatem per hoc, quod est remotum a contrariis, in quo quodammodo assimilatur corpori cœlesti. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod partes animalis, ut oculus, manus, caro et os et hujusmodi, non sunt in specie, sed totum; et ideo non potest dici, proprie loquendo, quod sint diversarum specierum, sed quod sint diversarum dispositionum. Et hoc competit animæ intellectivæ, quæ quamvis sit una secundum essentiam, tamen propter sui perfectionem est multiplex in virtute; et ideo ad diversas operationes indiget diversis dispositionibus in partibus corporis, cui unitur. Et propter hoc videmus, quod major est diversitas partium in animalibus perfectis quam in imperfectis, et in his quam in plantis. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod anima intellectiva, quia est universalium comprehensiva, habet virtutem ad infinita. Et ideo non potuerunt sibi determinari a natura vel determinatæ existimationes naturales, vel etiam determinata auxilia vel defensionum vel tegumentorum, sicut aliis animalibus, quorum animæ habent apprehensionem et virtutem ad aliqua particularia determinata. Sed loco horum omnium homo habet naturaliter rationem et manus, quæ sunt organa organorum, quia per ea homo potest sibi præparare instrumenta infinitorum modorum et ad infinitos effectus. — *Ibid.* ad 4.

ARTICULUS VI

UTRUM ANIMA INTELLECTIVA UNIATUR CORPORI MEDIANTIBUS DISPOSITIONIBUS ACCIDENTALIBUS.

Videtur quod anima intellectiva uniatur corpori mediantibus aliquibus dispositionibus accidentalibus.

1. Omnis enim forma est in materia sibi propria et disposita; sed dispositiones ad formam sunt accidentia quædam : ergo oportet præintelligi accidentia aliqua in materia ante formam substantialem, et ita ante animam, cum anima sit quædam substantialis forma. — 1a, q. 76, a. 6, arg. 1.

2. Præterea, diversæ formæ unius speciei requirunt diversas materiæ partes; diversæ autem partes non possunt intelligi nisi secundum divisionem dimensivarum quantitatum : ergo oportet intelligere dimensiones in materia ante formas substantiales, quæ sunt multæ unius speciei. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, sicut anima naturaliter unitur corpori, ita hæc anima unitur huic corpori; sed hoc corpus est per hoc, quod est sub aliquibus dimensionibus terminatis : ergo anima unitur corpori mediantibus dimensionibus terminatis, et per consequens mediantibus dimensionibus accidentalibus. — *Quæst. disp. de Anima* a. 9, arg. 17.

4. Præterea, materia prima quantum est de se indifferenter se habet ad omnes formas; si igitur non præexistant quædam dispositiones, per quas approprietur ad hanc vel ad illam formam, non magis recipietur in ea hæc forma quam illa. — *de Spirit. Creat.* a. 3, arg. 20.

5. Præterea, spirituale applicatur corporali per contactum virtutis; virtus autem animæ est ejus potentia : ergo videtur quod anima uniatur corpori mediante potentia, quæ est quoddam accidens. — 1a, l. c. arg. 3.

Sed contra est : 1. quod accidens est posterius substantia et tempore et ratione, ut dicitur in 7. *Metaphys.* (*text.* 4 ; l. 6, c. 1); non ergo forma accidentalis aliqua potest intelligi in materia ante animam, quæ est forma substantialis. — 1a, q. 76, a. 6, arg. *Sed contra.*

2. Præterea, dicit Philosophus in 8. *Metaphys.* (*text.* 15 et 16; l. 7, c. 6), quod

forma unitur materiæ immediate ; anima autem unitur corpori ut forma : ergo unitur illi immediate.— *Quæst. disp. de Anima* a. 9, arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod si anima uniretur corpori solum ut *motor*, nihil prohiberet, imo magis necessarium esset esse aliquas dispositiones medias inter animam et corpus, potentiam scilicet ex parte animæ, per quam moveret corpus, et aliquam habilitatem ex parte corporis, per quam corpus esset ab anima mobile. Sed si anima intellectiva unitur corpori ut *forma substantialis*, sicut jam supra dictum est, impossibile est quod aliqua dispositio accidentalis cadat media inter animam et corpus, vel inter quamcunque formam substantialem et materiam suam. Et hujus ratio est, quia, cum materia sit in potentia ad omnes actus ordine quodam, oportet quod id, quod est primum simpliciter in actibus, primo in materia intelligatur. Primum autem inter omnes actus est esse. Impossibile est ergo intelligere materiam prius esse calidam vel quantam, quam esse in actu. Esse autem in actu habet per formam substantialem, quæ facit esse simpliciter, ut dictum est. Unde impossibile est quod quæcunque dispositiones accidentales præexistant in materia ante formam substantialem, et per consequens neque ante animam. — 1a, q. 76, a. 6, c.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut ex supra dictis patet, forma perfectior virtute continet quidquid est inferiorum formarum ; et ideo una et eadem existens perficit materiam secundum diversos perfectionis gradus. Una enim et eadem forma est per essentiam, per quam homo est ens actu et per quam est corpus et per quam est vivum et per quam est animal et per quam est homo. Manifestum est autem, quod unumquodque genus consequuntur propria accidentia. Sicut ergo materia præintelligitur perfecta secundum esse ante intellectum corporeitatis, et sic de aliis, ita intelliguntur accidentia, quæ sunt propria entis, ante corporeitatem ; et sic præintelliguntur dispositiones in materia ante formam, non quantum ad omnem ejus effectum, sed quantum ad posteriorem. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod dimensiones quantitativæ sunt accidentia consequentia corporeitatem, quæ toti materiæ convenit. Unde materia jam intellecta sub corporeitate et dimensionibus potest intelligi ut distincta in diversas partes, ut sic accipiat diversas formas secundum ulteriores perfectionis gradus. Quamvis enim eadem forma sit secundum essentiam, quæ diversos perfectionis gradus materiæ attribuit, ut dictum est, tamen secundum considerationem differt.—*Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod dimensiones non possunt intelligi in materia, nisi secundum quod materia intelligitur constituta per formam substantialem in esse substantiali corporeo; quod quidem non fit per aliam formam in homine quam per animam, ut dictum est. Unde hujusmodi dimensiones non præintelliguntur ante animam in materia totaliter, sed per ordinem ad ultimos gradus perfectionis. — *Quæst. disp. de Anima* a. 9, ad 17.

Ad quartum dicendum, quod materia prout nuda consideratur, se habet indifferenter ad omnes formas, sed determinatur ad speciales formas per virtutem moventis, ut traditur in 2. *de Generat.* (*text.* 53 ; c. 9). Et secundum ordinem intelligibilem formarum in materia est ordo agentium naturalium. Inter ipsa enim corpora cœlestia unum est universalius activum quam alterum ; nec universalius agens agit seorsum ab inferioribus agentibus, sed ultimum agens proprium agit in virtute omnium superiorum. Unde non imprimuntur a diversis agentibus diversæ formæ in uno individuo ; sed una forma est, quæ imprimitur a proximo agente, continens in se virtute omnes formas præcedentes ; et materia, secundum quod consideratur perfecta sub ratione formæ universalioris et accidentium consequentium, fit propria ad subsequentem perfe-

ctionem. — *de Spirit. Creat.* a. 3, ad 20.

Ad quintum dicendum, quod substantia spiritualis, quæ unitur corpori solum ut motor, unitur ei per potentiam vel virtutem ; sed anima intellectiva corpori unitur ut forma per suum esse ; administrat tamen ipsum et movet per suam potentiam et virtutem. — 1a, l. c. ad 3.

ARTICULUS VII

UTRUM ANIMA RATIONALIS UNIATUR CORPORI HUMANO MEDIANTE ALIQUO CORPORE.

Videtur quod anima rationalis uniatur corpori humano mediante aliquo corpore.

1. Illud enim, quo subtracto solvitur unio aliquorum unitorum, videtur esse medium inter ea ; sed deficiente spiritu, anima a corpore separatur : ergo spiritus, qui est quoddam corpus subtile, medium est in unione corporis et animæ. — 1a, q. 76, a. 7, arg. 2 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 9, arg. 16.

2. Præterea, ea quæ sunt multum distantia, non uniuntur nisi per medium ; sed anima intellectiva multum distat a corpore, et quia est corporea, et quia est incorruptibilis : ergo videtur quod uniatur ei mediante aliquo quod sit corpus incorruptibile ; et hoc videtur esse aliqua lux cœlestis, quæ conciliat elementa et redigit in unum. — 1a, l. c. arg. 3 ; *Quæst. de Anima* l. c. arg. 18.

3. Præterea, unumquodque operatur in remotiora per id, quod est maxime proximum ; sed vires animæ diffunduntur in totum corpus per cor : ergo cor est vicinius animæ quam ceteræ partes corporis, et ita mediante corde unietur corpori. — *Quæst. disp. de Anima* l. c. arg. 13.

4. Præterea, in partibus corporis est invenire diversitatem et ordinem ad invicem ; sed anima est simplex secundum essentiam suam : cum ergo forma sit proportionata materiæ perfectibili, videtur quod anima uniatur primo uni parti corporis, et ea mediante aliis. — *Ibid.* arg. 14.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in 2 *de Anima* (*text.* 7 ; c. 1), quod « non oportet quærere, si unum est anima et corpus, sicut neque ceram et figuram » ; sed figura unitur ceræ nullo corpore mediante : ergo et anima corpori. — 1a, q. 76, a. 7, arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod si anima secundum Platonicos corpori uniretur solum ut motor, conveniens esset dicere, quod inter animam hominis (vel cujuscunque animalis) et corpus aliqua alia corpora media intervenirent. Convenit enim motori aliquid distans per media magis propinqua movere. — Si vero anima unitur corpori ut forma, sicut jam dictum est, impossibile est quod uniatur ei mediante aliquo corpore. Cujus ratio est, quia sic dicitur aliquid unum, quomodo et ens. Forma autem per seipsam facit rem esse in actu, cum per essentiam suam sit actus ; nec dat esse per aliquod medium. Unde unitas rei compositæ ex materia et forma est per ipsam formam, quæ secundum seipsam unitur materiæ ut actus ejus. Nec est aliquid aliud uniens, nisi agens, quod facit materiam esse in actu, ut dicitur in 8. *Metaphys.* (*text.* 15 ; l. 7, c. 6).

Unde patet falsas esse opiniones eorum, qui posuerunt aliqua corpora esse media inter animam et corpus hominis. Quorum quidam Platonici dixerunt, quod anima intellectiva habet corpus incorruptibile sibi naturaliter unitum, a quo nunquam separatur, et eo mediante unitur corpori humano corruptibili. Quidam vero dixerunt, quod unitur corpori mediante spiritu corporeo. Alii vero dixerunt, quod unitur corpori mediante luce, quam dicunt esse corpus et de natura quintæ essentiæ : ita quod anima vegetabilis unitur corpori mediante luce cœli siderei, anima vero sensibilis mediante luce cœli crystallini, anima vero intellectualis mediante luce cœli empyrei. Quod fictitium et derisibile apparet, tum quia lux non est corpus ; tum quia quinta essentia non venit materialiter in compositionem

corporis mixti, cum sit inalterabilis, sed virtualiter tantum; tum etiam quia anima immediate corpori unitur ut forma materiæ. — 1a, q. 76, a. 7, c.

Ad primum ergo dicendum, quod subtracto spiritu deficit unio animæ ad corpus, non quia sit medium, sed quia tollitur dispositio, per quam corpus est dispositum ad talem unionem. Est tamen spiritus medium in movendo, sicut primum instrumentum motus. — 1a, l. c. ad 2.

Vel dic, quod sicut forma non advenit materiæ, nisi sit facta propria per debitas dispositiones, ita cessantibus propriis dispositionibus forma in materia remanere non potest; et hoc modo unio animæ ad corpus solvitur remoto calore et humiditate naturali et aliis hujusmodi, in quantum his disponitur corpus ad susceptionem animæ: unde hujusmodi cadunt media inter animam et corpus ut dispositiones. — Dispositiones autem accidentales, quæ faciunt materiam propriam ad aliquam formam, non sunt mediæ totaliter inter formam et materiam, sed inter formam secundum quod dat ultimam perfectionem, et materiam secundum quod jam est perfecta perfectione inferioris gradus. Materia enim secundum seipsam est propria respectu infimi gradus perfectionis, quia materia secundum seipsam est in potentia ad esse substantiale corporeum. Nec ad hoc requirit aliquam dispositionem; sed hac perfectione præsupposita in materia requiruntur dispositiones ad ulteriorem perfectionem. Tamen sciendum est, quod si potentiæ animæ sunt accidentia propria animæ, non sunt sine ea; unde non habent dispositionem ad animam, secundum quod sunt ejus potentiæ, nisi secundum quod potentiæ inferioris partis animæ dicuntur dispositiones ad superiorem partem, sicut potentia animæ vegetabilis ad animam sensibilem. — *Quæst. disp. de Anima* a. 9, ad 16 et 5.

Ad secundum dicendum, quod anima distat a corpore plurimum, si utriusque conditiones seorsum considerentur. Unde si utrumque ipsorum separatim esse haberet, oporteret quod multa media intervenirent. Sed in quantum anima est forma corporis, non habet esse seorsum ab esse corporis, sed per suum esse corpori unitur immediate; sic enim et quælibet forma, si consideretur ut actus, habet magnam distantiam a materia, quæ est ens in potentia tantum. — 1a, l. c. ad 3.

Ad tertium dicendum, quod cor est primum instrumentum, per quod anima movet ceteras partes corporis, et ideo mediante illo anima unitur reliquis partibus corporis ut motor; licet ut forma uniatur unicuique parti corporis per se et immediate. — *Quæst. disp. de Anima* a. 9, ad 13.

Ad quartum dicemdum, quod licet anima sit forma simplex secundum essentiam, est tamen multiplex virtute, secundum quod est principium diversarum operationum. Et quia forma perficit materiam non solum quantum ad esse, sed etiam ad operandum; ideo oportet quod licet anima sit una forma, partes corporis diversimode perficiantur ab ipsa, et unaquæque secundum quod competit ejus operationi; et secundum hoc etiam oportet esse ordinem in partibus secundum ordinem operationum; sed iste ordo est secundum operationem corporis ad animam ut est *motor*. — *Ibid.* ad 14.

ARTICULUS VIII

UTRUM ANIMA SIT TOTA IN QUALIBET PARTE CORPORIS.

Videtur quod anima non sit tota in qualibet parte corporis.

1. Dicit enim Philosophus in libro *de Causa Motus Animalium* c. 7 (10): « Non opus est in unaquaque corporis parte esse animam, sed in quodam principio corporis existente alia vivere, eo quod simul nata sunt facere proprium motum per naturam ». — 1a, q. 76, a. 8, arg. 1.

2. Præterea, anima est in corpore

cujus est actus; sed est actus corporis organici: ergo non est nisi in corpore organico; sed non quælibet pars corporis hominis est corpus organicum: ergo anima non est in qualibet parte corporis organici tota. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, in 2. *de Anima* (*text.* 9 et 10; c. 1) dicitur, quod sicut se habet pars animæ ad partem corporis ut visus ad pupillam, ita anima tota ad totum corpus animalis. Si igitur tota anima est in qualibet parte corporis, sequitur quod quælibet pars corporis sit animal. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, omnes potentiæ animæ in ipsa essentia animæ fundantur; si igitur anima tota est in qualibet parte corporis, sequitur quod omnes potentiæ animæ sint in qualibet parte corporis; et ita visus erit in aure et auditus in oculo; quod est inconveniens. — *Ibid.* arg. 4.

5. Præterea, si in qualibet parte corporis esset tota anima, quælibet pars corporis immediate dependeret ab anima; non ergo una pars dependeret ab alia, nec una pars esset principalior quam alia; quod est manifeste falsum. Non ergo anima est in qualibet parte corporis tota. — *Ibid.* arg. 5.

Sed contra: 1. Anima non dat esse corpori, nisi in quantum unitur ei; sed anima dat esse corpori et cuilibet parti ejus: ergo anima est in toto corpore et in qualibet parte ejus. — *Quæst. disp. de Anima* a. 10, arg. 2 *Sed contra.*

2. Præterea, anima non operatur nisi ubi est; sed operationes animæ apparent in qualibet parte corporis: ergo anima est in toto corpore et in qualibet parte illius. — *Ibid.* arg 3 *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod sicut in aliis jam dictum est, si anima uniretur corpori solum ut *motor*, posset dici, quod non esset in qualibet parte corporis, sed in una tantum, per quam alias moveret. Sed quia anima unitur corpori ut *forma*, necesse est quod sit in toto et in qualibet parte corporis. Non enim est forma corporis accidentalis, sed substantialis; substantialis autem forma non solum est perfectio totius, sed cujuslibet partis. Cum enim totum consistat ex partibus, forma totius, quæ dat esse singulis partibus corporis, est forma quæ est compotitio et ordo, sicut forma domus: et talis forma est *accidentalis*. Anima vero est forma *substantialis*. Unde oportet quod sit forma et actus non solum totius, sed cujuslibet partis. Et ideo, recedente anima, sicut non dicitur animal et homo nisi æquivoce (quemadmodum et animal pictum vel lapideum); ita et de manu et oculo aut carne et osse, ut dicitur 2. *de Anima text.* 9; c. 1). Cujus signum est, quod nulla pars corporis habet proprium opus anima recedente; cum tamen omne quod retinet speciem, retineat operationem speciei. Actus autem est in eo, cujus est actus. Unde oportet animam esse in toto corpore et in qualibet ejus parte.

Et quod tota sit *in qualibet parte* ejus, hinc considerari potest, quia cum *totum* sit, quod dividitur in partes, secundum triplicem divisionem est *triplex totalitas*. Est enim quoddam totum, quod dividitur in *partes quantitativas*, sicut tota linea vel totum corpus. Est etiam quoddam totum, quod dividitur in *partes rationis et essentiæ*, sicut definitum in partes definitionis, et compositum resolvitur in materiam et formam. Tertium autem totum est potentiale, quod dividitur in *partes virtutis*. — Primus autem totalitatis modus non convenit formis nisi forte per accidens et illis solis formis, quæ habent indifferentem habitudinem ad totum quantitativum et partes ejus; sicut albedo, quantum est de sui ratione, æqualiter se habet ut sit in tota superficie et in qualibet superficiei parte; et ideo divisa superficie dividitur albedo per accidens. Sed forma quæ requirit diversitatem in partibus, sicut est anima, et præcipue animalium perfectorum, non æqualiter se habet ad totum et partes; unde non dividitur per accidens, scilicet per divisionem quantitatis. Sic ergo totalitas quantitativa non potest attribui animæ nec per

se nec per accidens. Sed totalitas secunda, quæ attenditur secundum rationis et essentiæ perfectionem, proprie et per se convenit formis; similiter autem et totalitas virtutis, quia forma est operationis principium.

Si ergo quæreretur de *albedine*, utrum esset tota in tota superficie et in qualibet ejus parte, distinguere oporteret, quia si fiat mentio de totalitate quantitativa, quam habet albedo per accidens, non tota esset in qualibet parte superficiei; et similiter dicendum est de totalitate virtutis: magis enim potest movere visum albedo quæ est in tota superficie, quam albedo quæ est in aliqua ejus particula. Sed si fiat mentio de totalitate speciei et essentiæ, tota albedo est in qualibet superficiei parte. — Sed quia anima totalitatem quantitativam non habet, nec per se nec per accidens, ut dictum est, sufficit dicere, quod anima tota est in qualibet parte corporis secundum totalitatem perfectionis et essentiæ; non autem secundum totalitatem virtutis, quia non secundum quamlibet suam potentiam est in qualibet parte corporis, sed secundum visum in oculo, secundum auditum in aure, et sic de aliis. — Tamen attendendum est, quod quia anima requirit diversitatem in partibus, non eodem modo comparatur ad totum et ad partes: nam ad totum comparatur primo et per se sicut ad proprium et proportionatum perfectibile; ad partes autem per posterius, secundum quod partes habent ordinem ad totum. — 1a, q. 76, a. 8, c.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de potentia motiva animæ. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod anima est actus corporis organici, sicut proportionati et primi perfectibilis. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod animal est, quod componitur ex anima et corpore toto, quod est primum et proportionatum ejus perfectibile. Sic autem anima non est in parte: unde non oportet quod pars animalis sit animal. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod potentiarum animæ *quædam* sunt in ea secundum quod excedit totam corporis capacitatem, scilicet intellectus et voluntas; unde hujusmodi potentiæ in nulla parte corporis esse dicuntur. *Aliæ* vero potentiæ sunt communes animæ et corpori; unde talium potentiarum non oportet quod quælibet sit in quocunque est anima, sed solum in illa parte corporis, quæ est proportionata ad talis potentiæ operationem. — *Ibid.* ad 4.

Ad quintum dicendum, quod una pars corporis dicitur esse principalior quam alia propter potentias diversas, quarum sunt organa partes corporis; quæ enim est principalioris potentiæ organum, est principalior pars corporis, vel quæ etiam eidem potentiæ principalius deservit. — *Ibid.* ad 5.

ARTICULUS IX

UTRUM ANIMA RATIONALIS QUÆ UNITUR UNI CORPORI, POSSET UNIRI ALII CORPORI.

Videtur quod anima rationalis quæ unitur uni corpori, posset uniri alii corpori.

1. Cum enim individuatio fiat secundum determinationem principiorum essentialium (nam sicut de ratione hominis est ut componatur ex anima et corpore, ita de ratione hujus hominis, puta Socratis, est ut componatur ex hac anima et hoc corpore), anima rationalis, de cujus essentiali compositione non est materia, debet ex se individuari; sed forma ex se individuata non respicit de se magis unum corpus quam aliud: ergo anima rationalis quæ unitur uni corpori, de se posset uniri alii corpori. — *de Spirit. Creat.* a. 9, arg. 4.

2. Præterea, anima rationalis habet suum esse individuatum et distinctum independens a corpore, quia manet post corpus; sed omnis forma secundum esse et unitatem suam numericam indepen-

dens a corpore, non est determinata ad illud, sed potest incipere non incipiente illo, et per consequens alteri corpori uniri ; ergo anima rationalis non ita unitur uni corpori, quin eadem posset uniri alii corpori. — 1. *Sent.* dist. 8, q. 5, a. 2, ad 6; 2. *Sent.* dist. 17, q. 2, a. 2, arg. 4 et ad 4.

3. Præterea, anima et angelus conveniunt in natura intellectuali ; sed naturæ intellectualis conditio est immaterialitas : ergo sicut angeli ratione immaterialitatis ex sua creatione non habent quod corpori uniantur; similiter et animæ rationales in sua creatione saltem non erunt obligatæ huic vel illi corpori, sed eadem, quæ unitur uni corpori, posset alteri uniri. — 2. *Sent.* dist. 17, q. 2, a. 2, arg. 5.

4. Præterea, animæ rationales omnes sunt æquales, cum inæqualitas earum nec possit oriri vel a Deo creatore (quia idem in quantum idem semper est natum facere idem, ut dicitur in 2. *de Generat. text.* 56; c. 9), vel a materia (quia anima rationalis non educitur ex potentia materiæ); ergo æqualiter omnes respiciunt omnia corpora humana ; et ita illa, quæ unitur uni corpori, posset, quantum est de se, alii corpori uniri. — 2. *Sent.* dist. 32, q. 2, a. 3, arg. 3 et 4.

Sed contra est : 1. quod Philosophus (1. *de Anima text.* 53; c. 3) Pythagoræorum sententiam asserentium transmigrationem animarum de corpore in corpus refutat, ostendens, quod anima est in corpore, et tali corpore, ita ut non posset uniri cuicunque, sed determinato, eo quod unusquisque actus natus est fieri in determinata et propria materia; anima autem est actus quidam. — 1. *de Anima* l. 8.

2. Præterea, dicit Philosophus in (2. *Phys. text.* 38 ; c. 3), quod sicut se habent causæ universales ad universalia, ita se habent causæ particulares ad particularia. Sed impossibile est quod una anima secundum speciem respiciat indifferenter quoad se diversa animalia secundum speciem, ita ut anima canis informare possit corpus lupi, et anima hominis aliud corpus quam hominis. Ergo et impossibile est, quod hæc anima numero, quæ informat hoc numero corpus, hujus scilicet hominis, possit informare corpus alterius hominis. — 1a, q. 76, a. 2, arg. 2 *Sed contra ;* 2. *c. Gent.* c. 73 et 75.

3. Præterea, si anima rationalis, quæ informat corpus Petri, naturaliter posset, quantum est de se, informare corpus Pauli, sequeretur Petrum et Paulum posse esse idem numero individuum ; nam cum unitas rei sequatur formam sicut et esse, oportet quod illa sint idem numero, quorum est forma numero una. Sed naturaliter impossibile est Petrum et Paulum esse idem individuum : ergo et naturaliter impossibile erit quod anima Petri possit informare corpus Pauli. — 2. *c. Gent.* c. 83.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, quod anima rationalis quæ unitur uni corpori, non potest uniri alii corpori. Potest autem hoc esse manifestum ex multis : — et *primo*, ex proportione inter animam et corpus. Cum enim anima sit forma corporis, ejusque motor et actus, *sicut* inter movens et motum, agens et patiens, actum et potentiam, materiam et formam debet esse proportio, ex qua hoc sit aptum natum movere, agere, actuare et informare, illud vero moveri, pati, actuari et informari : quia non omne agens agit in omne patiens, nec quodlibet movens in quodlibet motum, nec quælibet forma et quilibet actus actuat et informat quamlibet potentiam et quamlibet materiam; — *ita* inter animam et corpus talis debet esse proportio, ut sicut anima unius speciei non potest informare corpus nisi unius et determinatæ speciei, ita hæc anima non debeat posse informare nisi hoc numero corpus ; nam quæ est proportio animæ specificæ ad corpus specificum, ea est animæ hujus numero ad corpus tale numericum. — 1. *de Anima* l. 8; 2. *de Anima* l. 4; 2. *c. Gent.* c. 75 et c. 81 ad rat. 3.

Secundo, ex numerica diversitate ani-

marum. Cum enim animæ humanæ non differant specie ad invicem, sed solo numero, alioqui et homines differrent specie ; differentia earum numerica non nisi ex materiali differentia seu ex principiis materialibus provenire potest. Quod patet, *tum* quia impossibile est diversitatem in numero sub eadem specie causari aliunde quam ex diversitate materiæ, quia ad diversitatem principiorum formalium sequitur diversitas specierum ; *tum* quia, cum de ratione animæ humanæ sit quod sit unibilis corpori humano, quia non habet speciem completam, sed est in composito complementum speciei, non aliter multiplicari potest numero, quam quia est unibilis huic vel illi corpori. Non ergo poterit anima quæ unitur uni corpori, alteri uniri et illud actuare et informare, sed erit determinata de sua natura ad illud solum ; propter quod quilibet actus tantum aptus est fieri in determinata et propria materia. — 2. *c. Gent.* c. 83 ; *de Pot.* q. 3, a. 10, c. ; 2. *Sent.* dist. 17, q. 2, a. 2, c. et ad 4 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 3, c.

Tertio, ex habitudine hujus animæ ad hoc corpus. Cum enim anima det esse specificum et substantiale huic corpori, habet essentialem habitudinem ad hoc corpus, et cum illo unum per se essentiale constituit ; ergo non poterit uniri alteri corpori : quia cum ad illud non habeat essentialem habitudinem, cum illo non constituet unum per se, sed unum per accidens. — Dicendum ergo est, quod anima quæ unitur uni corpori numero, non potest alteri numero uniri. — 2. *Sent.* dist. 17, q. 2, a. 2, ad 5 ; *de Spirit. Creat.* a. 9, ad 4.

Ad primum ergo dicendum, quod licet corpus non sit de essentia animæ, tamen anima secundum suam essentiam habet habitudinem ad corpus, in quantum hoc est ei essentiale, quod sit corporis forma; et ideo in definitione animæ ponitur corpus. Sicut ergo de ratione animæ est quod sit forma corporis, ita de ratione hujus animæ, in quantum est hæc anima, est quod habeat habitudinem ad hoc corpus. — *de Spirit. Creat.* a. 9, ad 4.

Ad secundum dicendum cum Avicenna (*de Anima* part. 1, c. 1 et sqq.), quod licet anima non dependeat a corpore quantum ad suum esse vel quantum ad finem — nam cessantibus corporibus non cessat individuatio animarum —, dependet tamen a corpore quoddammodo quantum ad suum principium. Cujus *duplex ratio* afferri potest : *una* est, quia cum universalia non habeant aliquod esse nisi in anima, oportet quod quidquid in esse naturæ producitur, producatur secundum hoc quod individuatur. Cum ergo anima esse individuatum non possit habere, nisi secundum quod conjungitur corpori ut forma ejus, ut dictum est, oportet quod anima rationalis non incipiat esse nisi in corpore. Sed tamen in corpore acquiritur illi esse absolutum, non depressum vel obligatum ad corpus ; et ideo etiam post destructionem corporis manet secundum suum esse individuata et distincta ab alia anima. — *Altera ratio* est, quia cum omnis perfectio infundatur materiæ secundum capacitatem suam, anima ita infunditur diversis corporibus, ut non infundatur secundum eandem nobilitatem et puritatem. Unde in unoquoque corpore habet esse terminatum, secundum mensuram corporis. Quia vero hoc esse terminatum, quamvis acquiratur animæ in corpore, non tamen illi acquiritur ex corpore, nec per dependentiam ad corpus ; ideo remotis corporibus remanet unicuique animæ suum esse terminatum secundum affectiones vel dispositiones, quæ consecutæ sunt ipsam, prout fuit perfectio talis corporis. — Quod potest hoc sensibili exemplo manifestari, quo ad idem ostendendum utitur Avicenna. Si enim aliquid unum non retinens figuram distinguatur per diversa vasa, sicut aqua, quando removentur vasa, non remanent propriæ figuræ distinctæ, sed remanet una aqua : et hoc modo se habent formæ materiales, quæ non retinent esse per se. Si autem sit aliquid retinens figuram,

quod distinguatur secundum diversas figuras per diversa instrumenta, etiam remotis illis remanebit distinctio figurarum, ut patet in cera : et hoc modo se habet anima rationalis. Ita enim retinet hæc esse suum post corporis destructionem, ut in ipsa maneat idem esse individuatum et distinctum. — 2. *Sent.* dist. 17, q. 2, a. 2, c. et ad 4.

Ad tertium dicendum, quod anima et angelus in hoc conveniunt, quod utrumque est substantia subsistens, habens esse absolutum, et quod materiam partem sui non habent : ex quibus consequitur intellectualitas in utroque ; in hoc tamen differunt, quod cum natura angelica sit sublimior et Deo propinquior, acquiritur ipsi esse altius, in cujus participationem nullo modo corpus addi potest ; ac per hoc nec angelus potest esse forma corporis. Sed animæ aquiritur esse inferius et minus nobile, in quo corpus sibi unitur, et unum fit animæ esse et corporis, quod est conjuncti. Et ideo est forma corporis ; et sua individuatio est ex unione ejus ad corpus ; et individuatio talis animæ est ad tale corpus. Nam cum det esse substantiale et specificum tali corpori, habet essentialem habitudinem ad tale corpus, ut dictum est, ita ut anima, quæ dat esse huic corpori, aliud corpus perficere non possit, ut docet Philosophus contra Pythagoricos (in 1. et 2. *de Anima*), ut dictum est. — 2. *Sent.* dist. 17, l. c. ad 5.

Ad quartum dicendum, quod animæ rationales sunt inæquales ac diversæ, et una est nobilior et perfectior alia. Verum hæc diversitas oritur tum ex Deo, tum, et principaliter, ex diversitate materiæ. Licet enim Deus sit unum agens, in quo nulla est diversitas, quia tamen per voluntatem agit, potest multiformes effectus producere, pro libito suæ voluntatis. Quoniam autem esse non potest, quod aliqua in specie convenientia, in forma habeant diversitatem, quia hoc contradictionem implicat ; ideo oportet quod diversitas, quæ est in animalibus ejusdem speciei, in diversitatem materiæ reducatur : quod non est ullo modo impossibile, sed rationi maxime consentaneum. Nam licet anima rationalis non educatur de potentia materiæ, creatur tamen in materia ut actus ipsus ; et ideo oportet quod in ea per modum materiæ recipiatur, et per consequens quod numero multiplicetur juxta numericam pluritatem materierum. — 2. *Sent.* dist. 32, q. 2, a. 3, ad 3 et 4.

QUÆSTIO XCII

DE PROPRIETATIBUS ANIMÆ RATIONALIS.

Deinde considerandum est de proprietatibus animæ rationalis.

CIRCA QUAS QUÆRITUR :

Utrum anima rationalis sit immortalis et incorruptibilis.

ARTICULUS

UTRUM ANIMA RATIONALIS SIT IMMORTALIS ET INCORRUPTIBILIS.

Videtur quod anima rationalis sit mortalis et corruptibilis.

1. Ut enim in 1. *de Cœlo* (*text.* 133 ; c. 12) probat Philosophus, impossibile est quod aliquid habeat virtutem ad essendum semper, quod non semper fuit : quia virtus, quæ est ad hoc ut sit semper, determinatur ad tempus infinitum ; et quod in tempore infinito potest esse, non habet virtutem determinatam ad hoc ut quandoque sit, quandoque non sit, quod invenitur in omni eo quod esse cœpit ; — sed anima rationalis non semper fuit, quinimo cum corpore incepit : ergo nec semper erit, sed cum corpore desinet esse. — 2. *Sent.* dist. 19, q. un., a. 1, arg. 5.

2. Præterea, Philosophus probat in 8. *Phys.* (*text.* 78 et sqq. ; c. 10), quod pri-

mum movens est infinitæ virtutis, quia movet tempore infinito; si igitur anima habet virtutem durandi tempore infinito, sequitur quod virtus ejus sit infinita; sed virtus infinita non est in essentia finita: ergo sequitur quod essentia animæ sit infinita, si sit incorruptibilis et immortalis; sed hoc est impossibile, quia sola divina essentia est infinita: ergo anima rationalis non est incorruptibilis et immortalis. — *Quæst. disp. de Anima* a. 14, arg. 4.

3. Præterea, dicit Philosophus (3. *de Anima text.* 36; c. 7), quod intellectus non est separatus a magnitudine; quærit enim, quomodo intellectus non separatus a magnitudine possit intelligere spiritualia et incorporea. Sed intellectus non separatus a magnitudine est virtus corporeo organo affixa et per consequens corruptibilis ut ceteræ potentiæ corruptibiles corporeo organo immersæ; ergo intellectus et consequenter anima intellectualis non est incorruptibilis et immortalis. — 3. *de Anima* l. 12.

4. Præterea, nulla res est sine propria operatione. Sed propria operatio animæ, quæ est intelligere cum phantasmate (nihil enim sine phantasmate intelligit anima, inquit Philosophus 1. *de Anima text.* 12; c. 1; et 3. *de Anima text.* 39; c. 8), non potest esse sine corpore. Quod patet, tum quia impeditur læso organo phantasiæ; tum quia phantasma non est sine corpore, ut dicitur 2. *de Anima text.* 161 (l. 3, c. 3); et in 1. *de Anima text.* 65 (c. 4) dicitur, quod intelligere cum phantasmate corrumpitur corrupto corpore; quod de aliis animæ operationibus magis manifestum est. Ergo anima non potest remanere destructo corpore. — 1a, q. 75, a. 6, arg. 3; 2. *Sent.* l. c. arg. 6; *de Pot.* q. 3, a. 9, arg. 22 et 23; *Quodl.* 10, a. 6, arg. 1; *Quæst. disp. de Anima* a. 14, arg. 14.

5. Præterea, Philosophus 1. *de Anima* (*text.* 12; c. 1) dicit, quod si intelligere est imaginatio aut non sine imaginatione, non continget intelligere esse sine corpore; sed necesse est intelligentem phantasmata speculari, ut dicitur 3. *de Anima* (*text.* 39; c. 8): ergo idem quod prius. — 1. *de Anima* l. 2; 2. *c. Gent.* c. 80, n. 5.

6. Præterea, animæ humanæ multiplicantur secundum multiplicationem corporum, ut supra ostensum est; ergo destructis corporibus non possunt animæ in sua multitudine remanere; unde oportet alterum duorum sequi: aut quod totaliter anima humana esse desinat, aut quod remaneat una tantum, quod est impossibile. — 2. *c. Gent.* c. 80, n. 1.

7. Præterea, forma non habet esse nisi in eo, in quo est; si igitur anima est forma corporis, ergo non potest esse nisi in corpore; ergo perit pereunte corpore. — *Quæst. disp. de Anima* a 14, arg. 9.

8. Sed dices, quod hoc est verum de anima secundum quod est forma, non secundum suam essentiam. — Sed contra, anima non est forma corporis per accidens; alioqui cum anima constituat hominem secundum quod est forma corporis, sequitur quod homo esset ens per accidens. Quidquid autem competit alicui non per accidens, convenit ei secundum suam essentiam. Si ergo secundum quod est forma est corruptibilis, et secundum suam essentiam erit corruptibilis. — *Ibid.* arg. 10.

9. Præterea, quæcunque conveniunt ad unum esse, ita se habent, quod corrupto uno corrumpitur et aliud; sed anima et corpus conveniunt ad unum esse, scilicet ad esse hominis: ergo corrupto corpore corrumpitur anima. — *Ibid.* arg. 11; 2. *Sent.* dist. 19, q. un., a. 1, arg. 3.

10. Præterea, hominis compositi ex anima et corpore est quoddam esse. Aut ergo præter hoc esse anima habet aliud esse aut non. Si habet aliud esse, ergo compositio advenit animæ post esse completum; ergo hujusmodi compositio est animæ accidentalis, et sic homo non erit ens per se, sed ens per accidens; quod est inconveniens. Si autem non habet aliud esse anima præter esse compositi, ergo postquam deficit esse compositi, anima esse non potest; sed in morte corpo-

rali deficit esse compositi : ergo anima post mortem corporis non remanet. — *Quodl.* 10, a. 6, arg. 3.

11. Præterea, quod advenit alicui et discedit ab eo præter illius corruptionem, advenit ei accidentaliter; hæc enim est definitio accidentis. Si ergo anima humana non corrumpitur corpore abscedente, sequetur quod anima humana accidentaliter corpori uniatur ; ergo homo est ens per accidens, quia est compositus ex anima et corpore. Et sequetur ulterius, quod non sit aliqua species humana; non enim ex his, quæ conjunguntur per accidens, fit species una ; nam homo albus non est aliqua species. — 2. *c. Gent.* c. 80, n. 4.

Sed contra est : 1. quod Philosophus multis in locis ponit animam rationalem esse formam incorruptibilem et immortalem. Nam 1. *de Anima text.* 65 (c. 4) dicit, quod intellectus videtur quædam substantia esse et non corrumpi. Quod autem hoc non possit intelligi de aliqua substantia separata, quæ sit intellectus possibilis vel agens, patet ex contextu. Subdit enim : « maxime namque corrumperetur ab ea quæ est in senio debilitate, a qua tamen non corrumpitur » ; — et *text.* 66 : « intellectus », inquit, « fortassis divinius quid est et impassibile » ; et *text.* 82 (c. 5) dicit intellectum esse nobilissimum et secundum naturam divinum (1) ; — et *text.* 92 (c. 5) expresse docet intellectum non habere determinatam partem et organum in corpore, et consequenter ab illo non pendere. (1. *de Anima* l. 12 et 14.) — Et 2. *de Anima text.* 11 (c. 1) dicit, quod nihil prohibet quasdam partes separari, quoniam nullius corporis sunt actus ; — et *text.* 21 (c. 2) : « de intellectu autem et speculativa potentia nondum quidquam est manifestum, sed videtur genus alterum animæ esse, et hoc solum contingit separari, sicut perpetuum a corruptibili ». — Et *text.* 150 (l. 3, c. 3) confutat opinionem antiquorum asserentium idem esse intellectum et sensum, et intelligere esse aliquid corporeum sicut sensibile. (3. *de Anima* l. 4.) — Et 3. *de Anima text.* 4 (c. 4) dicit intellectum non esse mixtum ex corporibus, quia omnia intelligit; — et *text.* 5 et 6, non esse mixtum corpori, seu non habere organum corporeum, quia alioqui habebit aliquam naturam determinatam ex naturis rerum sensibilium; — et *text.* 15 dicit, quod etiam ipse intellectus possibilis est intelligibilis sicut cetera intelligibilia ; nam in his, quæ sunt sine materia, idem est intelligens et quod intelligitur : ergo intellectus est abstractus a materia ; quod recte probat, quia reflectitur supra se, quod non potest sensus. Et *text.* 19 (c. 5) : « intellectus », inquit, « separatus est, et immixtus, et impassibilis ». Cum sit autem intellectus potentia animæ rationalis, non potest separari sine suo subjecto ; unde et ipsa anima rationalis debet esse separabilis. Et *text.* 20 dicit, quod sola anima intellectiva est separata, immortalis et perpetua, sicut dixerat 2. *de Anima text.* 21 (c. 2). — 2. *Sent.* dist. 19, q. un., a. 1, arg. 1 *Sed contra*; 2. *c. Gent.* c. 81 ; *Quodl.* 10, a. 8, arg. *Sed contra; Quæst. disp. de Anima* a. 14, arg. 4 *Sed contra.*

2. Præterea, ut in 3. *de Anima text.* 6 (c. 4) dicit Philosophus, anima est *locus specierum ;* sed locus conservat locatum : ergo si similitudo bona est, oportet quod in anima intellectiva, de qua loquitur, species intelligibiles conserventur. Sed intellectus potest intelligere præsentibus intelligibilibus, sicut sensus sentire præsentibus sensibilibus ; ergo anima potest per se in actum intelligendi, sine hoc quod aliquid a corpore accipiat ; et ita videtur quod sine corpore esse possit, ex regula, quam Aristoteles (1. *de Anima text.* 12 et 13 ; c. 1) ponit, quod si anima habet operationem propriam sine corpore, est separabilis. — 2. *Sent.* l. c. arg. 4 *Sed contra.*

3. Præterea, 12. *Metaphys.* (*text.* 16 ; l. 11, c. 3) contra Platonem loquens dicit, quod causæ moventes præexistunt, causæ vero formales sunt simul cum his, quorum sunt causæ : quando enim sanatur

(1) Al. « dominum ».

homo, tunc sanitas est, et non prius, — contra hoc quod Plato posuit formas rerum præexistere rebus. Et his dictis postmodum subdit : « si autem et posterius aliquid manet, perscrutandum est ; nam in quibusdam nihil prohibet, ut si est anima tale, non omnis, sed intellectus ». Ex quo patet, cum loquatur de formis, quod vult intellectum, qui est forma hominis, post materiam remanere, scilicet post corpus. — 2. *c. Gent.* c. 79, n. 10.

4. Præterea, 2. *de Generat. Animal.* (c. 3) duas proponit dubitationes : *prima* est, an omnes animæ sint in corpore cum ante non fuerint, an vero omnes cum ante fuerint, aut partim cum ante non fuerint, partim cum ante fuerint ; — *secunda*, an omnes extrinsecus adveniant non eductæ ex materia vi seminis, an nulla extrinsecus adveniat, an vero quædam extrinsecus, quædam non. Quas dubitationes simul solvit dicens non posse omnes esse ante corpus. Nam quorum principiorum actio est corporea, hæc non possunt esse sine corpore ; unde extrinsecus venire impossibile est : nec enim ipsa per se accedere possunt, cum inseparabilia sint ; neque cum corpore, semen enim excrementum alimenti mutati est. Restat igitur, inquit, ut mens sola extrinsecus accedat, eaque sola divina sit ; nihil enim cum ejus actione communicat actio corporalis. Dixerat autem Philosophus 1. *de Anima* (*text.* 13 ; c. 1), quod si anima nullam habet operationem, in qua non communicat corpus, non posse illam esse separabilem ; secus vero, si habet aliquam operationem, in qua non communicat corpus. — Et in lib. *de Elementis* dicit Philosophus, quod « in nato fit spiritus vitæ jussu Dei ». Ergo anima rationalis est incorruptibilis. — 2. *Sent.* dist. 18, q. 2, a. 1, arg. 1 *Sed contra.*

5. Præterea, 10. *Eth.* c. 7 et 8 (al. 7, 8, 9) probat Philosophus felicitatem contemplativam activa digniorem esse, quia est diuturnior ; sed felicitas activa extenditur usque ad terminum hujus vitæ corporalis : ergo contemplativa remanet etiam post hanc vitam ; non autem in corpore, ergo in anima : ergo anima rationalis est immortalis. — 2. *Sent.* l. c. arg. 2 *Sed contra ; Quodl.* 10, a. 2, arg. 2 *Sed contra.*

6. Præterea, ad Deum pertinet habere curam et providentiam de omnibus quæ in mundo fiunt, et præcipue de his quæ circa homines geruntur, et præcipue circa bonos et qui sunt Deo simillimi, ut habetur ex verbis Philosophi 10. *Eth.* (c. 8), quod homo sapiens est Deo simillimus et ipsi amandissimus. Sed non potest esse sine injustitia provisoris et gubernantis, ut mali non puniantur et boni non præmientur. Cum ergo injustitia in Deum cadere non possit, oportet omne malum puniri et omne bonum præmiari ; hoc autem in vita ista non contingit, cum frequenter bona malis eveniant et e converso : ergo videtur quod hoc erit post hanc vitam. — 2. *Sent.* l. c. arg. 3 *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere animam humanam, quam dicimus intellectivum principium, esse incorruptibilem et immortalem. Quod potest esse manifestum ex *duobus signis*, quorum *unum* accipi potest ex parte intellectus : — quia ea, quæ sunt *in se* ipsis corruptibilia, secundum quod *intellectu* percipiuntur, incorruptibilia sunt ; est enim intellectus apprehensivus rerum in universali, secundum quem modum non accidit eis corruptio. (*Quæst. disp. de Anima* a. 14, c., versus fin.) Præterea, quia cum operatio non possit esse nisi per se existentis, oportet illud, quod per se habet operationem absolutam, etiam esse absolutum et independens a corpore habere, et per consequens esse incorruptibile. Operatio autem intellectus est ipsius absolute, sine hoc quod in hac operatione aliquod organum corporale communicet. Quod patet præcipue ex tribus : — *primo*, quia hæc operatio est omnium formarum corporalium sicut objectorum ; unde oportet illud principium, cujus est hæc operatio, ab omni forma corporali absolutum esse. *Secundo*, quia intelligere est

universalium; in organo autem corporali recipi non possunt nisi intentiones individuatæ. *Tertio*, quia intellectus intelligit se, quod non contingit in aliqua virtute cujus operatio sit per organum corporale; cujus ratio est, quia secundum Avicennam (*de Anima* part. 2, c. 2) cujuslibet virtutis operantis per organum corporale oportet ut organum sit medium inter ipsam et objectum ejus. Visus enim nihil cognoscit nisi illud, cujus species potest fieri in pupilla. Unde cum non sit possibile ut organum corporale cadat medium inter virtutem aliquam et ipsam essentiam virtutis, non erit possibile ut aliqua virtus operans mediante organo corporali cognoscat se ipsam. — 2. *Sent.* dist. 19, q. 1, a. 1, in c.

Alterum signum sumi potest ex naturali appetitu, qui in nulla re frustrari potest. Unumquodque enim naturaliter suo modo esse desiderat. Desiderium autem in rebus cognoscentibus sequitur cognitionem. Sensus autem non cognoscit esse nisi sub hic et nunc. Sed intellectus apprehendit esse absolute et secundum omne tempus. Unde omne habens intellectum naturaliter desiderat esse semper. Naturale autem desiderium non potest esse inane. Omnis igitur intellectualis substantia est incorruptibilis. — 1a, q. 75, a. 6, in c.; 2. *c. Gent.* c. 79, rat. 4.

Probatur secundo *ratione*, quia dupliciter aliquid corrumpitur : uno modo per se, alio modo per accidens. Impossibile est autem aliquid subsistens generari aut corrumpi per accidens, id est aliquo generato et corrupto. Sic enim competit alicui generari et corrumpi, sicut et esse, quod per generationem aquiritur et per corruptionem amittitur. Unde quod per se habet esse, non potest generari vel corrumpi nisi per se; quæ vero non subsistunt, ut accidentia et formæ materiales, dicuntur fieri et corrumpi per generationem et corruptionem compositorum. Ostensum est autem supra (1a, q. 75, a. 3), quod animæ brutorum non sunt per se subsistentes, sed sola anima humana. Unde animæ brutorum corrumpuntur corruptis corporibus. Anima autem humana non posset corrumpi, nisi per se corrumperetur. Quod quidem omnino est impossibile non solum de ipsa, sed de quolibet subsistente quod est forma tantum. Manifestum est enim, quod id, quod secundum se convenit alicui, est inseparabile ab ipso. Esse autem convenit formæ, quæ est actus. Unde materia secundum hoc acquirit esse in actu, quod acquirit formam; secundum hoc autem accidit in ea corruptio, quod separatur forma ab ea. Impossibile autem est quod forma separetur a seipsa. Unde impossibile est quod forma subsistens desinat esse. Est ergo anima rationalis incorruptibilis. — 1a, q. 75, a. 6, c.; *Quodl.* 10, a. 6, in c.; *Quæst. disp. de Anima* a. 14, in c.

Quod præterea confirmatur, quia nulla forma corrumpitur, nisi vel actione contrarii vel per corruptionem sui subjecti vel per defectum suæ causæ; — per actionem quidem contrarii, sicut calor destruitur per actionem frigidi; per corruptionem autem sui subjecti, sicut destructo oculo destruitur virtus visiva; per defectum autem causæ, sicut lumen aeris deficit deficiente solis præsentia, quæ erat ipsius causa. Sed anima rationalis non potest corrumpi per actionem contrarii, quia nihil est illi contrarium, cum per intellectum possibilem ipsa sit cognoscitiva et receptiva contrariorum omnium. Similiter autem neque per deficientiam suæ causæ, quia non potest habere aliquam causam nisi æternam, cum in esse produci non possit nisi per creationem, quæ soli Deo competit. Similiter autem neque per corruptionem sui subjecti, tum quia anima humana est forma non dependens a corpore secundum suum esse, ut ostensum est supra; tum quia si anima corrumpitur per corruptionem corporis, oportet quod ejus esse debilitetur per debilitatem corporis. Si autem aliqua virtus animæ debilitatur debilitato corpore, hoc non est nisi per accidens, in quantum scilicet virtus animæ indiget organo corpo-

rali, sicut visus debilitatur debilitato organo, per accidens tamen. Quod ex hoc patet : si enim ipsi virtuti per se accideret aliqua debilitas, nunquam restauraretur organo reparato. Videmus autem, quod quantumcunque vis visiva videatur debilitata, si organum reparetur, vis visiva restauratur. Unde dicit Aristoteles (1. *de Anima text.* 65; c. 4), quod si senex accipiat oculum juvenis, videbit utique sicut juvenis. Cum igitur intellectus sit virtus animæ, quæ non indiget organo, ut ex dictis patet, ipse non debilitatur, neque per se, neque per accidens per senium vel per aliquam aliam debilitatem corporis. Si autem in operatione intellectus accidit fatigatio aut impedimentum propter infirmitatem corporis, hoc non est propter debilitatem ipsius intellectus, sed propter debilitatem virium, quibus intellectus indiget, scilicet imaginationis, memorativæ et cogitativæ virtutum. Patet igitur quod intellectus humanus est incorruptibilis et immortalis, et consequenter et anima rationalis, quæ est intellectiva substantia.

Quod præterea potest confirmari, quia operatio debet semper proportionari virtuti operanti, et contra virtus operationi; operatio enim non potest esse abstractior virtute; sed operatio propria animæ rationalis, puta intellectio, est separata a materia, ut patet ex objecto, quod est universale; — tum quia non exercetur per ullum organum. Ergo. — 2. *c. Gent.* c. 79, rat. 8 et 9.

Ad primum ergo dicendum, quod ex ratione illa non plus probatur, quam hoc, scilicet quod id, quod habet virtutem ad hoc ut sit semper, dum habet illam virtutem, non terminat esse suum ad aliquod tempus ante vel post, quasi non potuerit per hanc virtutem plus quam certo tempore durasse. Et hoc etiam in anima verum est, quia per virtutem, quam modo habet, potuisset per mille millia annorum durasse; sed quia hanc virtutem a se non habet, sed ab alio, tunc ex hac virtute incepit sua duratio, quando hæc virtus ipsi data est. — 2. *Sent.* dist. 19, q. un. a. 1, ad 5.

Vel dic, quod illa ratio habet locum in illis, quæ fiunt et corrumpuntur naturaliter, in quibus ex defectu virtutis est quod non possunt nec semper fuisse nec semper fore; non autem habet locum in his, quæ per creationem sunt, quæ accipiunt a Deo virtutem ut sint semper; per quam esse non possunt, antequam illam accipiant. — *Quodl.* 10, a. 6, ad 2.

Ad secundum dicendum, quod esse comparatur ad formam sicut per se consequens ipsam; non autem sicut effectus ad virtutem agentis, ut puta motus ad virtutem moventis. Licet ergo quod aliquid possit movere infinito tempore, demonstraret infinitatem virtutis; tamen quod aliquid possit esse tempore infinito, non demonstrat infinitatem formæ, per quam aliquid est, sicut est; sicut neque hoc quod dualitas semper est par, ostendit infinitatem ipsius. Magis autem hoc quod aliquid est tempore infinito, demonstrat virtutem infinitam ejus, quod est causa essendi. — *Quæst. disp. de Anima* a. 14, ad 4.

Ad tertium dicendum, quod Philosophus dicit intellectum non esse separatum a corpore, in quantum est quædam potentia animæ, quæ est actus corporis; quod patet, quia supra dixerat (*text.* 6 et 20; c. 4 et 5) intellectum esse separatum a corpore, quia non habet organum corporeum deputatum suæ operationi. — 3. *de Anima* l. 12.

Ad quartum dicendum, quod anima indiget aliquo corporali ad suam operationem dupliciter : *uno modo* sicut *organo* per quod operatur, sicut indiget oculo ad videndum; et sic ad intelligendum non indiget aliquo organo, ut probatum est. Si autem sic indigeret organo ad intelligendum, esset corruptibilis, utpote non potens per se operari. *Alio modo* anima ad operandum indiget aliquo corpore sicut *objecto*, sicut ad videndum indiget corpore colorato; et anima rationalis indiget ad intelligendum phantasmate : quia phantasmata sunt ut sensibilia animæ intellecti-

væ, ut dicitur 3. *de Anima* (*text.* 30; c. 7). Operatio autem, quæ sic indiget aliquo corporali, a principio non potest (esse) sine corporali illo, potest autem postea. Sicut enim anima sensitiva nullam operationem habere potest, nisi prius moveatur a sensibilibus, quæ sunt extra animam, sed postea remanet actus imaginationis, etiam sensibilibus abeuntibus: similiter destructis phantasmatibus operatio intellectiva in anima remanere potest. — *Quodl.* 10, a. 6, ad 1; *de Pot.* q. 3, a. 9, in c. et ad 10, 22, 23 et 24.

Vel dic, quod intelligere cum phantasmate est propria operatio animæ, secundum quod corpori est unita; et de hoc loquitur Philosophus. Separata autem a corpore habebit alium modum intelligendi similem aliis substantiis a corpore separatis. Cum enim unumquodque secundum hoc agat, secundum quod est; alio modo debet anima intelligere separata a corpore, et corpori unita, sicut et alio modo est. Et licet esse animæ humanæ, dum est corpori unita, sit absolutum, a corpore non dependens, tamen instrumentum quoddam ipsius et subjectum ipsam recipiens est corpus. Unde et consequenter operatio propria ipsius, quæ est intelligere, etsi non dependet a corpore quasi per organum corporale exercita, habet tamen objectum in corpore, scilicet phantasma. Unde quamdiu anima est in corpore, non potest intelligere sine phantasmate, nec etiam reminisci nisi per virtutem cogitativam et memorativam, per quam phantasmata præparantur. Et propter hoc intelligere quantum ad hunc modum, et similiter reminisci, destruitur corpore destructo. Esse vero animæ separatæ est ipsi soli absque corpore. Unde nec ejus operatio, quæ est intelligere, explebitur per respectum ad aliqua objecta in corporeis organis existentia, quæ sunt phantasmata; sed intelliget per se ipsam, per modum substantiarum, quæ sunt totaliter secundum esse a corporibus separatæ. — 1a, q. 75, a. 6, ad 3; 2. *c. Gent.* c. 81, n. 5.

Ad quintum dicendum, quod Philosophus (loco citato ex 1. *de Anima*) dubitative tantum loquitur. Nam cum movisset dubitationem circa passiones animæ et operationes: utrum scilicet essent animæ propriæ sine communicatione corporis, ut Platoni videbatur; vel nulla sit animæ propria, sed omnes sint communes corporis et compositi; — et dixisset talem dubitationem esse valde difficilem: — statim ostendit difficultatem, dicens causam difficultatis esse, quia videtur quod multæ passiones sint communes, ut irasci, sentire et hujusmodi, quorum nihil patitur sine anima. Tum subdit, quod si aliqua operatio esset propria animæ, maxime esset operatio intellectus, intelligere enim, quæ est operatio intellectus, maxime videtur esse proprium animæ; sed et ipsum intelligere non videtur proprium esse animæ: cum enim intelligere vel sit phantasia, ut Platonici putabant, vel non sine phantasia, sicut hæc indiget corpore, ita et illud, et ita non erit proprium animæ, sed erit commune animæ et corpori, et ita intelligere non erit sine corpore. — Verum in 3. *de Anima* (*text.* 6 et 19; c. 4 et 5) rei veritatem manifestat, ut dictum est (supra arg. 1 *Sed contra*). — 1. *de Anima* l. 2.

Nihilominus tamen quantum ad ea, quæ docet 1. *de Anima* (loco citato), sciendum est, quod intelligere quodammodo est proprium animæ, quodammodo conjuncti. Est enim aliqua operatio animæ aut passio, quæ indiget corpore sicut instrumento et sicut objecto; sicut videre indiget corpore sicut objecto, quia color, qui est objectum visus, est in corpore; item sicut instrumento, quia visio, etsi sit ab anima, non est tamen nisi per organum visus, scilicet pupillam, quæ est ut instrumentum; et sic videre non est animæ tantum, sed etiam organi. Aliqua autem operatio est quæ indiget corpore, non tamen sicut instrumento, sed sicut objecto tantum. Intelligere enim non est per organum corporale, sed indiget objecto corporali. Sicut enim dicit Philoso-

phus in 3. *de Anima* (*text.* 18; c. 5), hoc modo se habent phantasmata ad intellectum, sicut colores ad visum; colores autem se habent ad visum sicut objecta : phantasmata ergo se habent ad intellectum sicut objecta. Cum autem phantasmata non sint sine corpore, videtur quod intelligere non sit sine corpore, ita tamen, quod sit sicut objectum et non sicut instrumentum. — Et ex hoc duo sequuntur : *unum* est, quod intelligere est propria operatio animæ, et non indiget corpore nisi ut objecto tantum, ut dictum est; videre autem et aliæ operationes et passiones non sunt animæ tantum, sed conjuncti. *Aliud* est, quod illud, quod habet operationem per se, habet etiam esse et subsistentiam per se; et illud, quod non habet operationem per se, non habet esse per se; et ideo intellectus est forma subsistens, aliæ potentiæ sunt formæ in materia. — 1. *de Anima* l. 2.

Ad sextum dicendum est, quod quæcunque oportet esse invicem coaptata et proportionata, simul recipiunt multitudinem vel unitatem, unumquodque ex sua causa. Si igitur esse unius dependeat ab altero, unitas vel multiplicatio ejus etiam ex illo dependet; alioqui ex causa extrinseca. Formam igitur et materiam semper oportet esse ad invicem proportionata et quasi naturaliter coaptata, quia proprius actus in propria materia fit. Unde semper oportet quod materia et forma consequantur se invicem in multitudine et unitate. Si igitur esse formæ dependet a materia, multiplicatio ipsius dependet a materia, et similiter unitas. Si autem non, erit quidem necessarium multiplicari formam secundum multiplicationem materiæ (id est simul cum materia) et proportionem ipsius, non autem ita, quod dependeat unitas vel multitudo ipsius formæ a materia. Ostensum est autem, quod anima humana est forma secundum esse a materia non dependens. Unde sequitur quod multiplicantur quidem animæ secundum quod multiplicantur corpora, non tamen multiplicatio corporum erit causa multiplicationis animarum; et ideo non oportet quod destructis corporibus cesset pluralitas animarum, ut ratio concludebat. — 2. *c. Gent.* c. 81, n. 1.

Ad septimum dicendum, quod anima est talis forma, quæ habet esse non dependens ab eo, cujus est forma; quod operatio ipsius ostendit. — *Quæst. disp. de Anima* a. 14, ad 9.

Ad octavum dicendum, quod licet anima per suam essentiam sit forma; tamen potest ei aliquid competere in quantum est talis forma, scilicet forma subsistens, quod non competit ei in quantum est forma; sicut intelligere non convenit homini in quantum est animal, licet homo sit animal secundum suam essentiam. — *Ibid.* ad 10.

Ad nonum dicendum, quod licet anima et corpus conveniant ad unum esse hominis, tamen illud est corpori ab anima, ita quod anima humana esse suum, in quo subsistit, corpori communicat; et ideo remoto corpore adhuc remanet anima. — *Ibid.* ad 11.

Et ex his patet *ad decimum;* anima enim esse suum communicat corpori; quod quidem ita acquiritur animæ in corpore, ut secundum ipsum subsistere possit; quod non est de aliis formis; et sic ipsum esse animæ fit esse compositi, et tamen manet composito destructo. — *Quodl.* 10, a. 6, ad 3.

Ad undecimum dicendum, quod non est necessarium, quod si anima manet corpore destructo, fuerit ei accidentaliter unita, ut postrema ratio concludebat. Accidens enim describitur, quod potest adesse vel abesse præter corruptionem subjecti compositi ex materia et forma. Si autem referatur ad principia compositi subjecti, verum non invenitur. Constat enim materiam primam ingenitam et incorruptibilem esse, ut probat Aristoteles in 1. *Phys.* (*text.* 82; c. 9). Unde recedente forma manet in sua essentia; non tamen forma accidentaliter ei uniebatur,

sed essentialiter : uniebatur enim ei secundum esse unum. Similiter autem anima unitur corpori secundum esse unum; unde licet maneat post corpus, substantialiter tamen ei unitur, non accidentaliter. Quod autem materia prima remaneat actu post formam, non est nisi secundum actum alterius formæ. Anima autem humana manet in actu eodem ; et ex hoc contingit, quod anima humana est forma et actus, materia autem prima potentia ens. — 2. *c. Gent.* c. 81, n. 4.

QUÆSTIO XCIII

DE POTENTIIS ANIMÆ INTELLECTIVÆ IN COMMUNI.

Deinde considerandum est de potentiis animæ intellectivæ in communi.

CIRCA QUAS QUÆRUNTUR OCTO :

1. Utrum intellectus et ratio sint diversæ potentiæ.
2. Utrum intelligentia sit alia potentia ab intellectu.
3. Utrum in anima rationali sit memoria.
4. Utrum memoria realiter distinguatur ab intellectu sicut potentia a potentia.
5. Utrum intellectus et voluntas sint una et eadem potentia realiter.
6. Utrum in homine sit liberum arbitrium.
7. Utrum liberum arbitrium sit etiam in brutis.
8. Utrum liberum arbitrium in homine sit potentia realiter distincta ab intellectu et voluntate.

ARTICULUS I

UTRUM INTELLECTUS ET RATIO SINT DIVERSÆ POTENTIÆ.

Videtur quod intellectus et ratio sint diversæ potentiæ.

1. Dicit enim Boethius (*de Consol. Philos.* l. 4, prosa 6 ; — Migne t. 63, col. 817), quod intellectus comparatur ad rationem sicut æternitas ad tempus ; sed non est ejusdem virtutis esse in æternitate et esse in tempore : ergo non est eadem potentia intellectus et ratio. — 1a, q. 79, a. 8, arg. 2.

2. Præterea, homo communicat cum angelis in intellectu, cum brutis vero in sensu; sed ratio, quæ est propria hominis, qua animal rationale dicitur, est alia potentia a sensu : ergo pari ratione est alia potentia ab intellectu, qui proprie convenit angelis, unde et intellectuales dicuntur. — *Ibid.* arg. 3.

3. Præterea, sicut sensuum propriorum acceptiones terminantur ad sensum communem, qui de eis judicat ; ita rationis discursus terminatur ad intellectum, ut judicium feratur de his, de quibus ratio consulit. Tunc enim de his, quæ ratio confert, homo judicat, cum resolvendo ad principia devenitur, de quibus est intellectus, ratione cujus ars judicandi resolutoria nominatur. Ergo sicut sensus communis est alia potentia a sensu proprio, ita et intellectus a ratione. — *de Verit.* q. 15, a. 1, arg. 3.

Sed contra est : 1. quod potentia aliqua quanto est immaterialior, tanto ad plura se potest extendere ; sed sensus communis, qui est virtus corporalis, confert de sensibilibus propriis, ea ad invicem discernendo ; habet etiam eorum cognitionem absolute ; aliter inter ea discernere non posset, ut probatur in 2. *de Anima* (*text.* 145 et sqq. ; l. 3, c. 2) : ergo multo fortius ratio, quæ est virtus magis immaterialis, non solum potest conferre, sed etiam absolute accipere, quod pertinet ad intellectum ; et sic intellectus et ratio non videntur esse potentiæ diversæ. — *de Verit.* q. 15, a. 1, arg. 4 *Sed contra.*

2. Præterea, in operatione animæ humanæ duplex compositio invenitur : una, qua componit et dividit subjectum cum prædicato, formando propositiones ; alia, qua componit principia cum conclusionibus, conferendo ; sed in prima compositione eadem potentia animæ est, quæ ipsa simplicia apprehendit, id est prædicatum et subjectum, per proprias quid-

ditates ; et quæ componendo propositionem format; utrumque enim intellectui possibili tribuitur, ut dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 21 et sqq.; c. 6) : ergo et similiter una potentia erit, quæ ipsa principia accipit, quod est intellectus, et principia in conclusionem ordinat, quod est rationis. — *Ibid.* arg. 6 *Sed contra.*

3. Præterea, omnis potentia, quæ comparat alia ad invicem, oportet quod habeat utriusque absolute cognitionem : unde probat Philosophus in 2. *de Anima* (*text.* 144 ; l. 3, c. 2), quod oportet in nobis esse unam potentiam, quæ cognoscat album et dulce, per hoc quod discernimus inter ea ; sed sicut qui discernit inter aliqua diversa, comparat ea ad invicem, ita etiam qui confert, unum alteri comparat : ergo illius potentiæ, quæ confert, scilicet rationis, erit absolute aliquid cognoscere, quod pertinet ad intellectum. — *Ibid.* arg. 10 *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod ratio et intellectus in homine non possunt esse diversæ potentiæ. Quod manifeste cognoscitur, si utriusque actus consideretur. *Intelligere* enim est simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere. *Ratiocinari* autem est procedere de uno intellecto ad aliud ad veritatem intelligibilem cognoscendam. Et ideo angeli, qui perfecte possident secundum modum suæ naturæ cognitionem intelligibilis veritatis, non habent necesse procedere de uno ad aliud ; sed simpliciter et absque discursu veritatem rerum apprehendunt, ut dicit Dionysius (de *Div. Nom.* c. 7, § 2 ; — Migne PP. Gr. t. 3, col. 867). Homines autem ad intelligibilem veritatem cognoscendam perveniunt procedendo de uno ad aliud, ut ibidem dicitur, et ideo rationales dicuntur. Patet ergo, quod ratiocinari comparatur ad intelligere sicut moveri ad quiescere vel acquirere ad habere; quorum unum est perfecti, aliud autem imperfecti. Et quia motus semper ab immobili procedit, et ad aliquid quietum terminatur, inde est quod ratiocinatio humana secundum viam acquisitionis (1) vel inventionis procedit a quibusdam simpliciter intellectis, quæ sunt prima principia ; et rursus in via judicii resolvendo redit ad prima principia, ad quæ inventa examinat. Manifestum est autem, quod quiescere et moveri non reducuntur ad diversas potentias, sed ad unam et eandem, etiam in naturalibus rebus ; quia per eandem naturam aliquid movetur ad locum et quiescit in loco. Multo ergo magis per eandem potentiam intelligimus et ratiocinamur. Et sic patet, quod in homine eadem potentia est ratio et intellectus. — 1a, q. 79, a. 8, c.

Ad primum ergo dicendum, quod æternitas comparatur ad tempus sicut immobile ad mobile; et ideo Boethius comparavit intellectum æternitati, rationem vero tempori. Sicut ergo cognitio principiorum, quæ habent rationem veritatis immobilis, et cognitio conclusionum, quæ habent rationem veritatis mobilis, ad eandem potentiam pertinent ; ita et intellectus et ratio sub eadem potentia comprehenduntur. — 1a, l. c. ad 2.

Ad secundum dicendum, quod alia animalia sunt ita infra hominem, quod non possunt attingere ad cognoscendam veritatem, quam ratio inquirit. Homo vero attingit ad cognoscendam intelligibilem veritatem, quam angeli cognoscunt, sed imperfecte; et ideo vis cognoscitiva angelorum non est alterius generis a vi cognoscitiva rationis, sed comparatur ad ipsam ut perfectum ad imperfectum. — *Ibid.* ad 3.

Ad tertium dicendum, quod sensus communis cum omnia sensibilia percipiat, secundum Philosophum (2. *de Anima text.* 145 et sqq. ; l. 3, c. 2), oportet quod in ea feratur secundum unam communem rationem; alias non haberet unum per se objectum. Sed in hanc communem objecti rationem nullus sensuum propriorum pertingere potest ; sed in simplicem acceptionem ratio pertingit sicut ad suum

1. Al. « inquisitionis ».

terminum, ut quando discursus rationis in scientiam (1) concluditur. Unde non oportet quod intellectus in nobis sit alia potentia a ratione, sicut sensus communis a propriis. — *de Verit.* l. c. ad 3.

ARTICULUS II

UTRUM INTELLIGENTIA SIT ALIA POTENTIA AB INTELLECTU.

Videtur quod intelligentia sit alia potentia ab intellectu.

1. Dicitur enim in lib. *de Spiritu et Anima* (c. 11 ; — Migne PP. Lat. t. 40, col. 786), quod cum ab inferioribus ad superiora ascendimus, prius occurrit sensus, deinde imaginatio, tum ratio, postea intellectus, et demum intelligentia ; sed imaginatio et sensus sunt diversæ potentiæ : ergo et intellectus et intelligentia. — 1a, q. 79, a. 10, arg. 1.

2. Præterea, dicit Boethius (*de Consol. Philos.* I. 5, prosa 4 ; — Migne t. 63, col. 849), quod « ipsum hominem aliter sensus, aliter imaginatio, aliter ratio, aliter intelligentia intuetur » ; sed intellectus est eadem potentia cum ratione : ergo videtur quod intelligentia sit alia potentia quam intellectus, sicut ratio est alia potentia quam imaginatio et sensus. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, actus sunt prævii potentiis, ut dicitur 2. *de Anima* (*text.* 33 ; c. 4). Sed intelligentia est quidam actus diversus ab aliis actibus qui tribuuntur intellectui. Dicit enim Damascenus (2. *de Fide Orthod.* c. 22; — Migne PP. Gr. t. 94, col. 943), quod « primus motus dicitur intelligentia ; quæ vero circa aliquid est intelligentia, intentio vocatur : quæ permanens et figurans animam ad id, quod intelligitur, excogitatio dicitur ; excogitatio vero in eodem manens et se ipsam examinans et dijudicans, phronesis dicitur, id est sapientia ; « phronesis autem dilatata facit cognitionem, id est interius dispositum sermonem » ; ex quo ait « provenire sermonem per linguam enarratum ». Ergo videtur quod intelligentia sit quædam specialis potentia. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in 3. *de Anima* (*text.* 21 ; c. 6), quod intelligentia indivisibilium est in quibus non est falsum ; sed hujusmodi cognoscere pertinet ad intellectum : ergo intelligentia non est alia potentia præter intellectum. — 3. *de Anima* l. 11.

Respondeo dicendum, quod hoc nomen *intelligentia* proprie significat ipsum actum intellectus, qui est intelligere. In quibusdam tamen libris de Arabico translatis substantiæ separatæ, quas nos angelos dicimus, intelligentiæ vocantur, forte propter hoc quod hujusmodi substantiæ semper actu intelligunt. In libris tamen de Græco translatis dicuntur intellectus seu mentes. Sic ergo intelligentia ab intellectu non distinguitur sicut potentia a potentia, sed sicut actus a potentia. Innuitur enim talis divisio etiam a philosophis. Quandoque enim ponunt quatuor intellectus, scilicet intellectum agentem, possibilem, in habitu, et adeptum. Quorum quatuor intellectus agens et possibilis sunt diversæ potentiæ, sicut et in omnibus est alia potentia activa et alia passiva ; *alia* vero tria distinguuntur secundum tres status intellectus possibilis : qui quandoque est in potentia tantum, et sic dicitur possibilis; quandoque autem in actu primo, qui est scientia, et sic dicitur intellectus in habitu ; quandoque autem in actu secundo, qui est considerare, et sic dicitur intellectus in actu seu intellectus adeptus. — 1a, q. 79, a. 10, c.

Ad primum ergo dicendum, quod si recipi debet illa auctoritas, intelligentia ponitur pro actu intellectus; et sic dividitur contra intellectum sicut actus contra potentiam. — 1a, l. c. ad 1.

Ad secundum dicendum, quod Boethius accipit intelligentiam pro actu intellectus, quæ transcendit actum rationis.

1. Al. « scientia ».

Unde ibidem (prosa 5; — Migne col. 854) dicit, quod « ratio tantum humani generis est, sicut intelligentia sola Dei » ; proprium enim Dei est quod absque omni investigatione omnia intelligat. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod omnes illi actus, quos Damascenus enumerat, sunt unius potentiæ, scilicet intellectivæ. Quæ primo quidem simpliciter apprehendit aliquid, et hic actus dicitur intelligentia ; secundo vero id quod apprehendit ordinat ad aliquid aliud cognoscendum vel operandum, et hic vocatur intentio ; dum vero persistit in inquisitione illius quod intendit, vocatur cogitatio ; dum vero id quod est excogitatum examinat ad aliqua certa, dicitur scire vel sapere, quod est phronesis vel sapientia — nam sapientiæ est judicare, ut dicitur 1. *Metaphys.* (c. 2) — ; ex quo autem habet aliquid pro certo quasi examinatum, cogitat quomodo possit illud aliis manifestare, et hæc est dispositio interioris sermonis, ex qua procedit exterior locutio. Non enim omnis differentia actuum potentias diversificat, sed sola illa, quæ non potest reduci in idem principium. — *Ibid.* ad 3.

ARTICULUS III

UTRUM IN ANIMA RATIONALI SIT MEMORIA.

Videtur quod in anima rationali non sit memoria.

1. Dicit enim Philosophus in libro *de Memoria et Reminisc.* (c. 1), quod memoria non est intellectivi, sed sensitivi ; cum ergo anima rationalis sit intellectiva et differat ab anima sensitiva, videtur quod memoria non sit in illa. — *de Verit.* q. 10, a. 2, arg. 2.

2. Præterea, intellectus et omnia quæ ad partem intellectivam atque adeo ad animam rationalem pertinent, abstrahunt ab hic et nunc ; memoria vero non abstrahit ; concernit namque determinatum tempus, scilicet præteritum ; memoria namque præteritorum est, ut dicit Tullius : ergo. — *Ibid.* arg. 3 ; 1a, q. 79, a. 6, arg. 2.

3. Præterea, in memoria conservantur species rerum quæ actu non cogitantur. Sed hoc non est possibile accidere in intellectu, quia intellectus fit in actu per hoc quod informatur specie intelligibili. Intellectum autem esse in actu est ipsum intelligere in actu ; et sic intellectus omnia intelligit in actu quorum species apud se habet. Non ergo memoria est in parte intellectiva. — 1a, l. c. arg. 3.

4. Præterea, omnis animæ potentia habet aliquem actum ; sed memoria nullum habere potest actum in anima rationali ; nam ut est cognitio præteritorum ut sic pertinet ad partem sensitivam, ut vero est vis retentiva specierum non dicit ullum actum : ergo memoria non est in anima rationali. — 1. *Sent.* dist. 3, q. 4, a. 1, c.

5. Præterea, 12. *Metaphys. text.* 36 (l. 11, c. 7) dicitur a Commentatore, quod natura intellectiva dividitur in intellectum et voluntatem ; nec ullus unquam philosophus in parte intellectiva posuit memoriam, qui tamen potentias animæ consideraverunt : ergo memoria non est in anima rationali. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra : Philosophus dicit in 3. *de Anima* (*text.* 6 ; c. 4), quod anima est locus specierum, præterquam quod non tota, sed intellectiva ; loci autem est conservare contenta in eo : cum ergo conservare species ad memoriam pertineat, videtur quod in parte intellectiva seu in anima rationali sit memoria. — *de Verit.* q. 10, a. 2, arg. 1 *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod cum de ratione memoriæ sit conservare species rerum quæ actu non apprehenduntur, hoc primum considerari oportet, utrum species intelligibiles sic in intellectu conservari possint. Posuit enim Avicenna hoc esse impossibile. In parte enim sensitiva dicebat hoc accidere quantum ad aliquas potentias, in quantum sunt actus

organorum corporalium, in quibus conservari possunt aliquæ species absque actuali apprehensione. In intellectu autem, qui caret organo corporali, nihil existit nisi intelligibiliter. Unde oportet intelligi in actu illud, cujus similitudo in intellectu existit. Sic ergo, secundum ipsum, quam cito aliquis actu desinit intelligere aliquam rem, desinit esse illius rei species in intellectu; sed oportet, si denuo vult rem illam intelligere, quod convertat se ad intellectum agentem, quem ponit substantiam separatam, ut ab illo effluant species intelligibiles in intellectum possibilem. Et ex usu et exercitio convertendi se ad intellectum agentem, relinquitur secundum illum quædam habilitas in intellectu possibili convertendi se ad intellectum agentem, quem dicebat esse habitum scientiæ. Secundum igitur hanc positionem nihil conservatur in parte intellectiva, quod non actu intelligatur. Unde non poterit poni in parte intellectiva atque adeo in anima rationali memoria secundum hunc modum.

Sed hæc opinio manifeste repugnat dictis Aristotelis. Dicit enim in 3. *de Anima* (*text.* 8; c. 4), quod cum intellectus possibilis sic fiat singula, ut sciens dicitur quis secundum actum; et quod hoc accidit, cum possit operari per se ipsum: est quidem igitur et tunc potentia quodammodo, non tamen simpliciter, ut ante addiscere aut invenire. Dicitur autem intellectus possibilis fieri singula, secundum quod recipit species singulorum. Ex hoc ergo quod recipit species intelligibilium, habet quod possit operari cum voluerit, non autem quod semper operetur; quia et tunc est quodammodo in potentia, sed aliter quam ante intelligere: eo scilicet modo, quo sciens in habitu est in potentia ad considerandum in actu.

Repugnat etiam prædicta positio rationi. Quod enim recipitur in aliquo, recipitur in eo secundum modum recipientis. Intellectus autem est magis stabilis naturæ et immobilis quam materia corporalis. Si ergo materia corporalis formas, quas recipit, non solum tenet, dum per eas agit in actu, sed etiam postquam agere cessaverit, multo fortius intellectus immobiliter et inamissibiliter recipit species intelligibiles, sive a sensibilibus acceptas sive etiam ab aliquo superiori intellectu effluxas.

Sic igitur, si memoria accipiatur solum prout conservativa specierum, oportet dicere memoriam esse in intellectiva parte atque adeo in anima rationali. Si vero de ratione memoriæ sit, quod ejus objectum sit præteritum ut præteritum, memoria in parte intellectiva non erit, sed sensitiva tantum, quæ est apprehensiva particularium. Præteritum enim ut præteritum, cum significet esse sub determinato tempore, ad conditionem particularis pertinet. — 1a, q. 79, a. 6, c.; 2. *c. Gent.* c. 74.

Ad primum ergo dicendum, quod ex illa auctoritate tantum haberi potest, quod in anima rationali atque adeo in parte intellectiva non est memoria proprie sumpta, secundum quod est cognitio præteriti ut præteritum est, sed alio modo, minus proprie, prout est vis conservativa specierum. — *de Verit.* q. 10, a. 2, ad 2.

Ad secundum dicendum est eodem modo. — *Vel dic*, quod præteritio potest ad duo referri, scilicet ad objectum quod cognoscitur, et ad cognitionis actum. Quæ quidem duo simul conjunguntur in parte sensitiva, quæ est apprehensitiva alicujus per hoc quod immutatur a præsenti sensibili. Unde simul animal memoratur se prius sensisse in præterito, et sensisse quoddam præteritum sensibile. Sed quantum ad partem intellectivam pertinet, præteritio accidit, et non per se convenit ex parte *objecti*. Intellectus enim intelligit hominem in quantum est homo; homini autem in quantum est homo accidit, vel in præsenti vel in præterito vel in futuro esse. Ex parte vero *actus* præteritio per

se accipi potest etiam in intellectu sicut in sensu : quia intelligere animæ nostræ est quidam particularis actus in hoc vel in illo tempore existens : secundum quod dicitur homo intelligere nunc vel heri vel cras. Et hoc non repugnat intellectualitati, quia hujusmodi intelligere, quamvis sit quoddam particulare, tamen est immaterialis actus. Et ideo, sicut intellectus intelligit se ipsum, quamvis ipse sit quidam singularis intellectus ; ita intelligit suum intelligere, quod est singularis actus, vel in præterito vel in præsenti vel in futuro existens. Sic igitur salvatur ratio memoriæ quantum ad hoc quod est præteritorum in intellectu, secundum quod intelligit se prius intellexisse, non autem secundum quod intelligit præteritum, prout est hic et nunc. — *Ibid.* ad 3; 1a, l. c. ad 2.

Ad tertium dicendum, quod species intelligibiles aliquando sunt in intellectu in potentia tantum, et tunc dicitur intellectus esse in potentia ; aliquando autem secundum ultimam complexionem actus, et tunc intelligit actu ; aliquando medio modo se habet inter potentiam et actum, et tunc dicitur esse intellectus in habitu ; et secundum hunc modum intellectus conservat species, etiam quando actu non intelligit. — 1a, l. c. ad 3.

Ad quartum dicendum, quod omnis proprietas consequens essentiam animæ secundum suam naturam, vocatur potentia animæ, sive sit ad operandum sive non. Cum igitur natura animæ sit receptibilis, in quantum habet aliquid de possibilitate, eo quod omne habens esse ab aliquo, est possibile in se, ut probat Avicenna (in lib. *de Intelligentiis* c. 4) ; et non sit impressa corporali organo, cum habeat operationem absolutam a corpore, scilicet intelligere : consequitur ipsam quædam proprietas, ut impressa retineat. Unde dicitur 3. *de Anima* (*text.* 6 ; c. 4), quod anima est locus specierum, non tota, sed intellectus. Ista ergo virtus retinendi dicitur potentia memoriæ. — Ulterius, quia anima est immunis a materia, et omnis talis natura est intellectualis, consequitur, ut id quod in ipsa tenetur ab ea intelligatur, et ita post memoriam sequitur intelligentia. — Item, quia id quod intelligitur accipitur ut conveniens intelligenti, ideo consequitur voluntas, quæ tendit in ipsum conveniens ; nec potest ultra procedere, quia voluntas est respectu finis, cum ejus objectum sit bonum, et rei perfectio non extendatur ultra finem. Et secundum hoc sunt tres potentiæ distinctæ ab invicem, memoria, intelligentia et voluntas. — 1. *Sent.* dist. 3, q. 4, a. 1, c.

Ad quintum dicendum, quod philosophi accipiebant potentias illas tantum, quæ ordinantur ad aliquem actum. Proprietas autem retentiva ipsius animæ non habet aliquem actum, sed loco actus habet hoc ipsum, quod est *tenere ;* et ideo de memoria sic dicta non fecerunt mentionem inter potentias animæ. — *Ibid.* ad 3.

ARTICULUS IV

UTRUM MEMORIA DISTINGUATUR REALITER AB INTELLECTU, SICUT POTENTIA A POTENTIA.

Videtur quod memoria distinguatur realiter ab intellectu.

1. Dicit enim Augustinus (14. *de Trin.* c. 8 ; — Migne PP. Lat. t. 42, col. 1044), quod secundum hoc anima rationalis est ad imaginem Dei, quod potest uti ratione atque intellectu (1), atque adeo secundum potentias ; sed in anima attenditur imago, secundum quod hæc tria inveniuntur in ea, nimirum memoria, intellectus et voluntas : ergo hæc tria sunt tres potentiæ realiter distinctæ. — *de Verit.* q. 10, a. 3, arg. 1 *Sed contra.*

(1) Migne l. c. : « Eo quippe ipso imago ejus est, quo ejus capax est ejusque particeps esse potest. »

2. Præterea, si prædicta tria non sunt tres potentiæ realiter distinctæ, oportet aliquod eorum esse actum vel operationem. Sed actus non semper est in anima, non enim semper in actu intelligit aut vult; ergo ista tria non semper erunt in anima, et sic non esset anima ad imaginem Dei; quod est contra Augustinum. Ergo dicendum est memoriam esse potentiam realiter distinctam ab aliis duabus. — *Ibid.* arg. 2 *Sed contra.*

3. Præterea, secundum Augustinum (10. *de Trin.* c. 11; — Migne PP. Lat. t. 42, col. 982 et sq.) memoria, intellectus et voluntas sunt ad invicem æqualia, et unum eorum ab alio oritur; et ideo per illa repræsentatur æqualitas et processio divinarum personarum; hæc autem repræsentari non possent, nec illa esse, si memoria esset eadem potentia cum intellectu: ergo realiter debet ab illo distingui. — 1a, q. 79, a. 7, arg. 3; *de Verit.* l. c. arg. 3 *Sed contra.*

4. Præterea, eadem ratio definitionis est potentiarum sensitivæ partis et intellectivæ; sed memoria in parte sensitiva est alia potentia realiter a sensu, ut supra dictum est: ergo memoria intellectivæ partis debet esse alia potentia ab intellectu. — 1a, l. c. arg. 2.

Sed contra est, quod de ratione memoriæ est quod sit thesaurus vel locus conservativus specierum; hoc autem Philosophus 3. *de Anima* (*text.* 6; c. 4) attribuit intellectui: non ergo in parte intellectiva memoria est alia potentia realiter ab intellectu. — 1a, q. 79, a. 7, arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod potentiæ animæ, sicut supra dictum est (q. 51, a. 3), distinguuntur secundum diversas rationes objectorum, eo quod ratio cujuslibet potentiæ consistit in ordine ad id, ad quod dicitur, quod est ejus objectum. Dictum est etiam supra (q. 51, a. 3, c.), quod si aliqua potentia secundum propriam rationem ordinetur ad aliquod objectum secundum communem rationem objecti, non diversificabitur illa potentia secundum diversitates particularium differentiarum: sicut potentia visiva, quæ respicit suum objectum secundum rationem colorati, non diversificatur secundum rationem albi et nigri. Intellectus autem respicit suum objectum secundum communem rationem entis, eo quod intellectus possibilis est, quo est omnia fieri. Unde secundum nullam differentiam entium diversificatur differentia intellectus possibilis. Diversificatur tamen potentia intellectus agentis et intellectus possibilis, quia respectu ejusdem objecti aliud principium oportet esse potentiam activam, quæ facit objectum esse in actu, et aliud potentiam passivam, quæ movetur ab objecto in actu existente. Et sic potentia activa comparatur ad suum objectum ut ens in actu ad ens in potentia. Potentia autem passiva comparatur ad suum objectum e converso ut ens in potentia ad ens in actu. Sic igitur nulla alia differentia potentiarum in intellectu esse potest nisi possibilis et agentis. Unde patet, quod memoria non est alia potentia ab intellectu. Ad rationem enim potentiæ passivæ pertinet conservare, sicut et recipere. — 1a, q. 79, a. 7, c.

Ad primum ergo dicendum, quod imago Trinitatis in anima potest assignari dupliciter: uno modo secundum perfectam imitationem Trinitatis, alio modo secundum imperfectam. Anima enim *perfecte* Trinitatem imitatur, secundum quod meminit actu, intelligit actu et vult actu. Imago vero secundum *imperfectam* imitationem est, quando assignatur secundum habitus et potentias; et hoc modo reperitur in memoria, intellectu et voluntate, secundum quod dicunt potentias, non tamen hoc modo, quod memoria possit esse in parte intellectiva alia potentia ab intellectu, ut dictum est (in c.); sed quatenus intellectus habet habitudinem ad diversa, scilicet ad tenendam notitiam alicujus habitualiter; sicut et Augustinus distinguit rationem inferiorem a superiori secundum habitudinem ad diversa. Et de hoc secundo modo imaginis inventæ in anima secundum imperfectam imitatio-

nem loquitur Augustinus, non de primo modo secundum perfectam imitationem, quæ est quando anima actu imitatur Trinitatem, intelligendo eam. — *de Verit.* l. c. ad 1 *Sed contra.*

Ad secundum dicendum, quod semper est in anima imago Trinitatis aliquo modo, sed non secundum perfectam imitationem. — *Ibid.* ad 2 *Sed contra.*

Ad tertium dicendum, quod intelligentia oritur ex memoria sicut actus ex habitu, et hoc modo etiam æquatur ei; non autem sicut potentia potentiæ (1a, l. c. ad 3). — *Vel dic,* quod inter potentiam et actum et habitum potest esse æqualitas, secundum quod comparantur ad unum objectum; et sic imago Trinitatis invenitur in anima, secundum quod fertur in Deum. Et tamen, etiam communiter loquendo de potentia, habitu et actu, invenitur in eis æqualitas, non quidem secundum proprietatem naturæ, quia alterius modi habet esse operatio, habitus et potentia; sed secundum comparationem ad actum: secundum quam consideratur horum trium quantitas; nec oportet quod accipiatur unus tantum actus numero aut unus habitus, sed habitus et actus in genere. — *Ibid.* ad 3 *Sed contra.*

Ad quartum dicendum, quod præteritum et præsens possunt esse propriæ differentiæ potentiarum sensitivarum, secundum diversitatem objectorum, non autem potentiarum intellectivarum, ratione supra (art. præced.) dicta. — 1a, l. c. ad 2.

ARTICULUS V

UTRUM INTELLECTUS ET VOLUNTAS SINT UNA ET EADEM POTENTIA REALITER.

Videtur quod intellectus et voluntas sint realiter una et eadem potentia.

1. Dicit enim Philosophus (2. *de Anima text.* 33; c. 4), quod potentiæ distinguuntur secundum objecta; objectum autem intellectus est verum, voluntatis vero bonum: cum ergo bonum et verum sint idem supposito et differant ratione, videtur quod intellectus et voluntas sint idem re, sed differant ratione. — *de Verit.* q. 22, a. 10, arg. 1.

2. Præterea, secundum Philosophum in 3. *de Anima* (*text.* 42; c. 9) voluntas in ratione est; ergo vel est idem, quod ratio, vel pars rationis; sed ratio est eadem potentia cum intellectu: ergo et voluntas. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, vires animæ communiter dividuntur in rationale, irrationale et concupiscibile; sed voluntas distinguitur ab irrationali et concupiscibili: ergo continetur sub rationali; et sic non distinguetur ab intellectu. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, ubicunque invenitur idem objectum re et ratione, est una potentia; sed voluntatis et intellectus practici est idem objectum re et ratione; utrisque enim objectum videtur bonum: ergo intellectus practicus non est alia potentia quam voluntas; sed intellectus speculativus non est alia potentia quam practicus, quia secundum Philosophum in 3. *de Anima* (*text.* 49; c. 10) intellectus speculativus per extensionem fit practicus: ergo voluntas et intellectus simpliciter sunt una potentia. — *Ibid.* arg. 4.

5. Præterea, sicut ad cognoscendum differentiam duorum ad invicem, oportet quod sit idem, qui cognoscit utrumque eorum inter quæ differentia consideratur; ita oportet quod sit idem, qui cognoscit et vult. Sed ad hoc quod cognoscatur differentia inter aliqua duo, ut inter album et dulce, oportet quod eadem potentia sit, quæ cognoscat utrumque; ex quo probat Philosophus in 2. *de Anima* (*text.* 144 et sqq.; l. 3, c. 2) sensum communem esse. Ergo eadem ratione oportet esse unam potentiam, quæ cognoscit et vult, et ita intellectus et voluntas sunt una potentia. — *Ibid.* arg. 5.

Sed contra est: 1. quod appetitivum genus animæ aliud est ab intellectivo, secundum Philosophum (2. *de Anima text.* 27; c. 3); sed voluntas continetur sub appetitivo: ergo voluntas est alia potentia ab

intellectu. — *de Verit.* q. 22, a. 10, arg. 1 *Sed contra.*

2. Præterea, intellectus cogitur secundum Philosophum in 5. *Metaphys.*; sed voluntas non potest cogi: ergo intellectus et voluntas non sunt una potentia. — *Ibid.* arg. 2 *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod voluntas et intellectus sunt diversæ potentiæ et ad diversa genera potentiarum pertinentes. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod, cum distinctio potentiarum attendatur penes actus et objecta, non quælibet objectorum differentia ostendit diversitatem potentiarum, sed differentia objectorum in quantum objecta sunt, non autem aliqua accidentalis differentia, quæ accidit objecto secundum quod est objectum. Sensibili enim, in quantum est sensibile, accidit esse animatum vel inanimatum, quamvis ipsis rebus, quæ sentiuntur, hæ differentiæ sint essentiales. Et ideo penes has differentias non diversificantur potentiæ sensitivæ, sed penes audibile et visibile et tangibile, quæ sunt differentiæ sensibilis in quantum est sensibile, sive per esse sensibile per medium, sive sine medio. Et quando quidem differentiæ essentiales objectorum, in quantum objecta sunt, sumuntur ut dividentes per se aliquod speciale objectum animæ, ex hoc diversificantur potentiæ, sed non genera potentiarum : sicut sensibile nominat non objectum animæ simpliciter, sed quoddam objectum quod prædictis differentiis per se dividitur. Unde visus et auditus et tactus sunt diversæ potentiæ speciales ad idem genus potentiarum animæ pertinentes, scilicet ad sensum. Sed quando differentiæ acceptæ dividunt ipsum objectum communiter acceptum, tunc ex tali differentia innotescunt diversa genera potentiarum.

Dicitur autem aliquid esse objectum animæ, secundum quod habet aliquam habitudinem ad animam. Ubi ergo invenimus diversas rationes habitudinis ad animam, ibi invenimus per se differentiam objecti animæ demonstrantem diversum genus potentiarum animæ. Res autem ad animam invenitur duplicem habitudinem habere: unam, secundum quod ipsa res est in anima per modum animæ et non per modum sui; aliam, secundum quod anima comparatur ad rem in suo esse existentem. Et sic objectum animæ est aliquid dupliciter: uno modo, in quantum natum est esse in anima non secundum esse proprium, sed secundum modum animæ, id est spiritualiter; et hæc est ratio cognoscibilis in quantum est cognoscibile. Alio modo est aliquid objectum animæ, secundum quod ad ipsum anima inclinatur et ordinatur, secundum modum ipsius rei in se ipsa existentis; et hæc est ratio appetibilis in quantum est appetibile. Unde cognoscitivum et appetitivum constituunt diversa genera potentiarum. Unde cum intellectus sub cognoscitivo comprehendatur, oportet voluntatem et intellectum esse potentias genere diversas. — *de Verit.* q. 22, a. 10, c.

Ad primum ergo dicendum, quod distinctio potentiarum non ostenditur ex objectis secundum rem consideratis, sed secundum rationem, quia ipsæ rationes objectorum specificant ipsas operationes potentiarum ; et ideo ubi est diversa ratio objecti, ibi invenimus diversam potentiam, quamvis sit eadem res, quæ subest utrique rationi, sicut est de bono et vero. Et hoc patet in rebus materialibus. Nam aer patitur ab igne in quantum est calidus, secundum quod est in potentia aer calidus; in quantum vero ignis est lucidus, patitur ab eo, secundum quod ipse est diaphanus; nec est eadem potentia in aere, secundum quam dicitur diaphanus et potentia calidus, quamvis idem ignis sit, qui in utramque potentiam agat. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod potentia dupliciter potest considerari: vel in ordine ad objectum, vel in ordine ad essentiam animæ, in qua radicatur. Si ergo voluntas consideretur in ordine ad objectum: sic ad aliud genus animæ pertinet quam intellectus; et sic voluntas contra rationem et intellectum distinguitur. Si vero voluntas consideretur secundum id in quo

radicatur : sic, cum voluntas non habeat organum corporale sicut nec intellectus, voluntas et intellectus ad eandem partem animæ reducentur; et sic quandoque intellectus vel ratio sumitur prout includit in se utrumque, et sic dicitur, quod voluntas est in ratione; et secundum hoc rationale includens intellectum et voluntatem dividitur contra irascibile et concupiscibile. — *Ibid.* ad 2. — Unde patet solutio *ad tertium.*

Ad quartum dicendum, quod objectum intellectus practici non est bonum, sed verum relatum ad opus. — *Ibid.* ad 4.

Ad quintum dicendum, quod velle et cognoscere non sunt actus unius rationis; et ideo non possunt pertinere ad unam potentiam, sicut cognoscere album et dulce; unde non est simile. — *Ibid.* ad 5.

ARTICULUS VI

UTRUM IN HOMINE SIT LIBERUM ARBITRIUM.

Videtur quod non sit in homine liberum arbitrium.

1. Is enim, in quo est liberum arbitrium, facit quod vult, et ejus est velle et non velle ; sed homo nec facit quod vult ; dicitur enim *Rom.* 7, 19 : *Non enim quod volo bonum, hoc ago ; sed quod odi malum, illud facio ;* — nec hominis est velle et non velle ; dicitur enim *Rom.* 9, 16 : *Non est volentis* (scilicet velle) *neque currentis* (scilicet currere) : — ergo in homine non est liberum arbitrium. — 1a, q. 83, a. 1, arg. 1 et 2.

2. Præterea, liberum est quod est causa sui motus; quod ergo movetur ab alio, non est liberum. Sed Deus movet voluntatem; dicitur enim *Prov.* 21, 1 : *Cor regis in manu Dei*, et : *quocunque voluerit, vertet illud;* et *Phil.* 2, 13 : *Deus est, qui operatur in nobis velle et perficere.* Ergo homo non est liberi arbitrii. — *Ibid.* arg. 3.

3. Præterea, quicunque est liberi arbitrii, est dominus suorum actuum; sed homo non est dominus suorum actuum, præsertim meritoriorum, *tum* quia excedunt facultatem naturalem arbitrii; *tum* quia ad illos operandos requiritur gratia assistens, quam multi non habent; *tum* quia universaliter dicitur *Hierem.* 10, 23, quod *non est in homine via ejus, nec viri est ut dirigat gressus suos; tum* quia omne quod movet motum movet sicut instrumentum, ut patet per Commentatorem in 8. *Phys.* (*text.* 35; c. 5); instrumentum autem non est liberum ad agendum, cum non agat nisi secundum quod aliquis eo utitur. Cum ergo homo non operetur nisi motus a Deo, videtur quod non sit liberi arbitrii. — *Ibid.* arg. 4; *de Verit.* q. 24, a. 1, arg. 2, 6, 1, 5.

4. Præterea, qualis unusquisque est, talis finis videtur ei ; sed non est in nostra potestate quod simus tales vel tales, cum hoc homo ex nativitate habeat, et dependeat, ut quibusdam videtur, ex dispositione stellarum : ergo non est in potestate nostra, ut hunc vel illum finem approbemus et sequamur; sed omne judicium de agendis sumitur ex fine : ergo non sumus liberi arbitrii. — *de Verit.* l. c. arg. 19; 1a, l. c. arg. 5.

5. Præterea, ita se habet finis ad eligibilia sicut principia ad ea quæ ex principiis consequuntur, ut patet in 7. *Eth.* (c. 8 med., al. 9); sed ex principiis ex necessitate deducuntur conclusiones : ergo ex fine de necessitate movetur homo ad eligendum; et sic non erit in agendo liberi arbitrii. — 1a 2æ, q. 13, a. 6, arg. 1.

6. Præterea, ubi est idem motivum et idem mobile, est et idem modus movendi. Sed cum aliquis vult finem et ea quæ sunt ad finem, idem est quod movetur, scilicet voluntas, et idem est movens ; quia ea quæ sunt ad finem non vult aliquis, nisi in quantum vult finem : ergo est idem modus movendi, ut scilicet, sicut aliquis ex necessitate vult finem ultimum, ita ex necessitate vult ea quæ sunt

ad finem. — *de Malo* q. 6, a. un., arg. 9.

7. Præterea, electio consequitur judicium rationis de agendis ; sed ratio ex necessitate judicat de aliquibus, propter necessitatem præmissarum : ergo videtur quod etiam electio ex necessitate sequitur, et per consequens quod in homine non sit liberum arbitrium. — 1a 2æ, q. 13, a. 6, arg. 2.

8. Præterea, si aliqua sunt penitus æqualia, non magis movetur homo ad unum quam ad aliud : sicut famelicus si habet cibum æqualiter appetibilem in diversis partibus et secundum æqualem distantiam, non magis movetur ad unum quam ad alterum, ut Plato dixit assignans rationem quietis terræ in medio, sicut dicitur in 2. *de Cœlo* (*text.* 75 et 93 ; c. 13) ; sed multo minus potest eligi quod accipitur ut minus, quam quod accipitur ut æquale : ergo si proponantur duo vel tria vel plura, inter quæ unum majus appareat, impossibile est aliquod aliorum eligere ; ergo ex necessitate eligitur illud, quod eminentius apparet. Sed omnis electio est de omni eo, quod videtur aliquo modo melius ; ergo omnis electio est ex necessitate, et per consequens homo non habet liberum arbitrium ; nam si haberet, libere eligeret. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra est : 1. quod dicitur *Eccli.* 15, 14 : *Deus ab initio constituit hominem et reliquit eum in manu consilii sui ;* hoc autem non esset, nisi haberet liberam electionem, quæ est appetitus præconsiliati, ut dicitur in 3. *Eth.* (c. 2, al. 4) : ergo homo habet libertatem in suis actibus. — *de Malo* q. 6, a. un., arg. 1 *Sed contra.*

2. Præterea, potentiæ rationales sunt ad opposita, secundum Philosophum (9. *Metaphys. text.* 3 ; l. 8, c. 2) ; sed voluntas est potentia rationalis ; est enim in ratione, ut dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 42 ; c. 9) : ergo voluntas se habet ad opposita, et non ex necessitate movetur ad unum. — *Ibid.* arg. 2 *Sed contra.*

3. Præterea, secundum Philosophum (in 3. et 6. *Eth.*) homo est dominus sui actus, et in ipso est agere et non agere ; sed hoc non esset, si non esset liberi arbitrii : ergo. — *Ibid.* arg. 3 *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod homo est liberi arbitrii ; alioqui frustra essent consilia, exhortationes, præcepta, prohibitiones, præmia et pœnæ. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod quædam agunt absque judicio : sicut lapis movetur deorsum, et similiter omnia cognitione carentia. Quædam autem agunt judicio, sed non libero, sicut animalia bruta. Judicat enim ovis videns lupum, eum esse fugiendum, naturali judicio et non libero, quia non ex collatione, sed ex naturali instinctu hoc judicat ; et simile est de quolibet judicio brutorum animalium. Sed homo agit judicio, quia per vim cognoscitivam judicat aliquid esse fugiendum vel prosequendum. Sed judicium istud non est ex naturali instinctu in particulari operabili, sed ex collatione quadam rationis ; et ideo agit libero judicio, potens in diversa ferri. Ratio enim circa contingentia habet viam ad opposita, ut patet in dialecticis syllogismis et rhetoricis persuasionibus. Particularia autem operabilia sunt quædam contingentia ; et ideo circa ea judicium rationis ad diversa se habet, et non est determinatum ad unum. Et pro tanto necesse est quod homo sit liberi arbitrii, ex hoc ipso quod rationalis est. — 1a, q. 83, a. 1, c.

Ad primum ergo dicendum, quod appetitus sensitivus etsi obedit rationi, tamen potest in aliquo repugnare, concupiscendo contra illud, quod ratio dictat. Hoc ergo est bonum, quod homo non facit cum vult, scilicet non concupiscere contra rationem, ut ait glossa Augustini super primum locum Apostoli. — Ad secundum locum dicendum, quod verbum illud Apostoli non sic est intelligendum, quasi homo non velit et non curat libero arbitrio, sed quia liberum ar-

bitrium ad hoc non est sufficiens, nisi moveatur et juvetur a Deo. — 1a, l. c. ad 1 et 2.

Ad secundum dicendum, quod liberum arbitrium est causa sui motus, quia homo per liberum arbitrium se ipsum movet ad agendum. Non tamen hoc est de necessitate libertatis, quod sit prima causa sui id quod liberum est ; sicut nec ad hoc quod aliquid sit causa alterius, requiritur quod sit prima causa ejus. Deus igitur est prima causa movens et naturales causas et voluntarias. Et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales ; ita movendo causas voluntarias non aufert quin actiones earum sint voluntariæ ; sed potius hoc in eis facit : operatur enim in unoquoque secundum ejus proprietatem. — *Ibid.* ad 3.

Ad tertium dicendum, quod homo est liberi arbitrii in suis electionibus. Unde *ad primam instantiam* de opere meritorio dicendum, quod opus meritorium a non meritorio non distat in *quid* agere, sed in *qualiter* agere. Nihil enim est, quod unus homo meritorie agat et ex caritate, quod alius non possit absque merito agere aut velle. Et ideo hoc, quod homo non potest sine gratia agere opera meritoria, nihil derogat perfectæ libertati : quia homo dicitur esse liberi arbitrii, secundum quod potest agere hoc vel illud, non secundum quod potest sic vel sic agere ; quia secundum Philosophum ille, qui nondum habet habitum virtutis, non habet in sua potestate agere taliter, qualiter virtuosus agit, nisi in quantum potest acquirere habitum virtutis. Gratiam autem, quæ opera meritoria facit, quamvis homo non possit libero arbitrio acquirere, potest tamen se ad gratiam habendam præparare, quæ ei a Deo non denegabitur, si fecerit quod in se est. Et ideo non omnino est extra liberi arbitrii potestatem opera meritoria agere, quamvis ad hoc per se potestas liberi arbitrii non sufficiat, eo quod modus qui ad meritum requiritur, facultatem naturæ excedit ; non autem modus qui est in operibus ex virtutibus politicis. Nullus autem diceret, propter hoc hominem non esse liberi arbitrii, quia non potest taliter velle vel eligere, qualiter Deus vel angelus. — Et sic patet *ad secundam probationem*. (*de Verit.* q. 24, a. 1, ad 2 et 6.) — *Ad tertiam* dicendum, quod dicitur non esse in homine via ejus quantum ad exsecutiones electionum, in quibus homo impediri potest, velit nolit. Electiones autem ipsæ sunt in nobis, supposito tamen divino auxilio. Ut enim dicit Gregorius Nyssenus, in opere hominis duo est invenire, scilicet electionem operum, et hæc semper in hominis potestate consistit ; et operum gestionem seu exsecutionem, et hæc non semper est in hominis potestate, sed divina providentia gubernante propositum hominis ad finem quandoque perducitur, quandoque vero non. Et ideo homo non dicitur esse liber suarum actionum, sed liber suæ electionis, quæ est judicium de agendis. Et hoc ipsum nomen « liberum arbitrium » demonstrat. (*Ibid.* ad 1.) — *Ad quartam* dicendum, quod instrumentum dupliciter dicitur : *uno* modo proprie, quando scilicet aliquid ita ab altero movetur, quod non confertur ei a movente aliquod principium talis motus, sicut serra movetur a carpentario ; et tale instrumentum non est capax libertatis. *Alio* modo dicitur instrumentum magis communiter, quidquid est movens ab alio motum, sive sit in ipso principium sui motus, sive non ; et sic ab instrumento non oportet quod omnino excludatur ratio libertatis, quia potest aliquid esse ab alio motum, quod tamen se ipsum movet ; et ita est de voluntate humana. (*Ibid.* ad 5.)

Ad quartum dicendum, quod qualitas hominis est duplex, una naturalis et alia superveniens. *Naturalis* autem qualitas accipi potest vel circa partem intellectivam, vel circa corpus et virtutes corpori annexas. Ex eo igitur quod homo est aliqualis qualitate naturali, quæ attenditur secundum intellectivam partem, naturaliter homo appetit ultimum finem, scilicet

beatitudinem. Qui quidem appetitus naturalis est, et non subjacet libero arbitrio. Ex parte vero corporis et virtutum corpori annexarum potest esse homo aliqualis complexionis, vel talis dispositionis, ex quacunque impressione corporearum causarum, quæ non possunt in intellectivam partem imprimere, eo quod non est alicujus corporis actus. Igitur qualis unusquisque est secundum corpoream qualitatem, talis finis videtur ei : quia ex hujusmodi dispositione homo inclinatur ad eligendum aliquid vel repudiandum. Sed istæ inclinationes subjacent judicio rationis, cui obedit inferior appetitus; unde per hæc libertati arbitrii non præjudicatur. Qualitates autem *supervenientes* sunt sicut habitus et passiones, secundum quas aliquis magis inclinatur in unum quam in alterum. Tamen istæ etiam inclinationes subjacent judicio rationis; et hujusmodi etiam qualitates ei subjacent, in quantum in nobis est tales qualitates acquirere vel causaliter vel dispositive, vel a nobis excludere. Et sic nihil est, quod libertati arbitrii repugnet. — 1a, l. c. arg. 5.

Ad quintum dicendum, quod non semper ex principiis ex necessitate procedit conclusio, sed tunc solum, quando principia non possunt esse vera, si conclusio non sit vera ; et similiter non oportet quod semper ex fine insit homini necessitas ad eligendum ea quæ sunt ad finem ; quia non omne quod est ad finem tale est, quod sine eo finis haberi non possit, aut si tale sit, non semper sub tali ratione consideratur. — 1a 2æ, q. 13, a. 6, ad 1.

Ad sextum dicendum, quod quando ad finem non potest perveniri nisi una via, tunc eadem ratio est volendi finem, et ea quæ sunt ad finem ; sed ita non est in proposito, nam multis viis perveniri potest ad beatitudinem; et ideo licet homo ex necessitate velit beatitudinem, nihil tamen eorum, quæ ad beatitudinem ducunt, ex necessitate vult. — *de Malo* q. 6, a. un., ad 9.

Ad septimum dicendum, quod sententia sive judicium rationis de rebus agendis est circa contingentia, quæ a nobis fieri possunt; in quibus conclusiones non ex necessitate sequuntur ex principiis necessariis absoluta necessitate, sed necessariis solum ex conditione, ut *si currit, movetur*. — 1a 2æ, l. c. ad 2.

Vel dic, quod judicium, cui tribuitur libertas, est judicium electionis, non autem judicium, quo sententiat homo de conclusionibus in scientiis speculativis ; nam ipsa electio est quasi quædam scientia de præconsiliatis. — *de Verit.* q. 24, a. 1, ad 17.

Ad octavum dicendum, quod nihil prohibet, si aliqua duo æqualia proponantur secundum unam considerationem, quin circa alterum consideretur aliqua conditio, per quam emineat, et magis flectatur voluntas in ipsum quam in aliud. — 1a 2æ, l. c. ad 3.

ARTICULUS VII

UTRUM LIBERUM ARBITRIUM SIT IN BRUTIS.

Videtur quod liberum arbitrium sit etiam in brutis.

1. Secundum hoc enim dicimur esse liberi arbitrii, quod actus nostri sunt voluntarii; sed voluntario et pueri et bruta communicant, secundum Philosophum in 3. *Eth.* (c. 1 versus fin., al. c. 3) : ergo liberum arbitrium est in brutis. — *de Verit.* q. 24, a. 2, arg. 1.

2. Præterea, secundum Philosophum in 8. *Phys.* (*text.* 29 ; c. 4) in omni eo quod movet se ipsum, est moveri et non moveri; sed bruta movent se ipsa : ergo in eis est moveri et non moveri ; sed hoc dicimur esse liberi arbitrii, quod in nobis est agere aliquid, ut patet per Gregorium Nyssenun et Damascenum : ergo in brutis est liberum arbitrium. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, liberum arbitrium duo

importat, scilicet judicium et libertatem, quorum utrumque est invenire in brutis. Habent enim aliquod judicium de agendis; quod patet ex hoc, quod unum prosequuntur et aliud fugiunt; habent etiam libertatem, cum possint movere et moveri. Ergo in eis est liberum arbitrium. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, illud dicitur esse liberum, quod non est obligatum alicui; sed anima bruti non est obligata ad alterum oppositorum, quia potentia ipsius non est determinata ad unum, sicut potentiæ rerum naturalium, quæ semper idem faciunt : ergo anima bruti habet liberum arbitrium. — *Ibid.* arg. 5.

5. Præterea, pœna non debetur nisi ei, qui habet liberum arbitrium; sed in veteri lege frequenter invenitur pœna inflicta brutis, sicut *Exod.* 19, 13 patet de bestia tangente montem, et 21, 29 de bove cornupeta, et *Levit.* 20, 16 de jumento, cui mulier succubuit : ergo bruta videntur esse liberi arbitrii. — *Ibid.* arg. 6.

6. Præterea, hoc est signum, quod homo est liberi arbitrii, ut Sancti dicunt, quia præceptis ad bonum instigatur et a malo retrahitur; videmus autem bruta allici beneficiis et moveri præceptis aut terreri minis ad aliquid agendum vel dimittendum : ergo idem quod prius. — *Ibid.* arg. 7.

7. Præterea, divinum præceptum non datur nisi habenti liberum arbitrium; sed divinum præceptum datur bruto ; unde *Jonæ* 4, 7 secundum aliam litteram dicitur, quod *præceptit Dominus vermi, et percussit ederam :* ergo bruta habent liberum arbitrium. — *Ibid.* arg. 8.

Sed contra : 1. Ex hoc videtur homo esse ad imaginem Dei, quod est liberi arbitrii, ut dicunt Damascenus (2. *de Fide Orthod.* c. 12; — Migne PP. Gr. t. 94, col. 919) et Bernardus (*de Gratia et Libero. Arb.* c. 9; — Migne PP. Lat. t. 182, col. 1016); sed bruta non sunt ad imaginem Dei : ergo non sunt liberi arbitrii. — *de Verit.* q. 24, a. 2, arg. 1 *Sed contra.*

2. Præterea, omne quod est liberi arbitrii, agit et non solum agitur ; sed bruta non agunt, sed aguntur, ut dicit Damascenus (2. *de Fide Orthod.* c. 27 ; — Migne t. 94, col. 962) : ergo bruta non sunt liberi arbitrii. — *Ibid.* arg. 2.

Respondeo dicendum, quod bruta nullo modo sunt liberi arbitrii. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod cum ad operationem nostram tria concurrant, scilicet cognitio, appetitus et ipsa operatio, tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet. Appetitus enim cognitionem sequitur, cum appetitus non sit nisi boni, quod sibi per vim cognitivam proponitur. Et quod quandoque appetitus videatur cognitionem non sequi, hoc ideo est, quia non circa idem accipitur appetitus et cognitionis judicium; est enim appetitus de particulari operabili, judicium vero rationis quandoque est de aliquo universali, quod est quandoque contrarium appetitui. Sed judicium de hoc particulari operabili, ut nunc, nunquam potest esse contrarium appetitui. Qui enim vult fornicari, quamvis sciat in universali fornicationem malum esse, tamen judicat sibi, ut tunc, fornicationis actum bonum esse, et sub specie boni ipsum eligit. Nullus enim intendens ad malum operatur, ut Dionysius dicit (*de Div. Nom.* c. 4, § 31; — Migne col. 731). Appetitum autem, si non sit aliquid prohibens, sequitur motus vel operatio. Et ideo si judicium cognitivæ non sit in potestate alicujus, sed sit aliunde determinatum; nec appetitus erit in potestate ejus, et per consequens nec motus vel operatio absolute. Judicium autem est in potestate judicantis, secundum quod potest de suo judicio judicare ; de eo enim quod est in nostra potestate, possumus judicare. Judicare autem de suo judicio solius rationis est, quæ super actum suum reflectitur, et cognoscit habitudines rerum, de quibus judicat et per quas judicat. Unde totius libertatis radix est in ratione constituta. Unde secundum quod aliquid se habet ad rationem, et sic se habet ad liberum arbitrium. Ratio

autem plene et perfecte invenitur solum in homine : unde in eo solum liberum arbitrium plenarie invenitur.

Bruta autem habent aliquam similitudinem rationis, in quantum participant quandam prudentiam naturalem, secundum quod natura inferior attingit aliqualiter ad id, quod est naturæ superioris ; quæ quidem similitudo est secundum quod habent judicium ordinatum de aliquibus. Sed hoc judicium est eis ex naturali æstimatione, non ex aliqua collatione, cum rationem sui judicii ignorent; propter quod hujusmodi judicium non se extendit ad omnia, sicut judicium rationis, sed ad quædam determinata. Et similiter in eis est quædam similitudo liberi arbitrii, in quantum possunt agere vel non agere unum et idem secundum suum judicium, ut sic sit in eis quasi quædam conditionata libertas : possunt enim agere si judicant agendum esse; vel non agere si non judicant. Sed quia judicium eorum est determinatum ad unum, per consequens et appetitus et actio ad unum determinatur ; unde, secundum Augustinum (9. *super Genes. ad Litt.* c. 14 ; — Migne t. 34, col. 402) moventur visis ; et secundum Damascenum (2. *de Fide Orthod.* c. 27 ; — Migne t. 94, col. 962) aguntur passionibus : quia scilicet naturaliter de tali viso et de tali passione sic judicant ; unde necesse habent ab ipsa visione alicujus rei vel a passione insurgente moveri ad fugiendum vel prosequendum : sicut ovis viso lupo necesse habet timere et fugere, et canis insurgente passione iræ necesse habet latrare et prosequi ad nocendum. Sed homo non necessario movetur ab his, quæ sibi occurrunt, vel a passionibus insurgentibus, quia potest ea accipere vel refugere ; et ideo homo est liberi arbitrii, non autem bruta. — *de Verit.* q. 24, a. 2, c.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntarium ponitur a Philosopho in brutis non secundum quod convenit cum voluntate, sed secundum quod opponitur violento : ut sic dicatur voluntarium esse in brutis vel pueris, quia sua sponte aliquid faciunt, non propter usum liberæ electionis. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod potentia motiva brutorum secundum se considerata non magis inclinatur ad unum oppositorum quam ad alterum ; et sic dicitur, quod possunt moveri et non moveri. Sed judicium, quod applicatur potentia motiva ad alterum oppositorum, est determinatum ; et sic non sunt liberi arbitrii. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod quamvis in brutis sit quædam indifferentia actionum, tamen non potest proprie dici, quod sit in eis libertas actionum, sive agendi vel non agendi ; tum quia actiones, cum per corpus exerceantur, cogi possunt vel prohiberi non solum in brutis, sed etiam in hominibus : unde nec ipse homo dicitur liber actionis suæ ; tum etiam quia, quamvis sit indifferentia ad agere et non agere in bruto, considerata ipsa actione secundum se ipsam, tamen considerato ordine ejus ad judicium, a quo provenit, quod est determinatum ad unum, etiam ad ipsas actiones obligatio quædam derivatur, ut non possit in eis inveniri ratio libertatis absolute. Tamen dato quod in eis esset libertas aliqua et judicium aliquod, non tamen sequeretur quod inesset libertas judicii, cum judicium eorum sit naturaliter determinatum ad unum. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod quamvis potentia motiva in brutis non sit determinata ad unum ; tamen judicium eorum de agendis est determinatum ad unum, ut dictum est. — *Ibid.* ad 5.

Ad quintum dicendum, quod cum bruta sint facta in obsequium hominis, secundum hoc de brutis disponitur, quod hominibus expedit, propter quos facta sunt. Puniuntur ergo bruta lege divina non propter hoc quod ipsa peccent, sed propter hoc quod ex eorum pœna homines puniantur in eorum possessione, vel terreantur ex ipsa pœnæ acerbitate, vel etiam instruantur ex mysterii significatione. — *Ibid.* ad 6.

Ad sextum dicendum, quod tam homines quam bruta beneficiis inducuntur et flagellis prohibentur, vel præceptis et prohibitionibus, sed diversimode : quia in potestate hominum est, ut eisdem rebus similiter repræsentatis, sive sint præcepta et prohibitiones, sive sint beneficia et flagella, eligant vel fugiant judicio rationis ; — sed in brutis est judicium naturale determinatum ad hoc, quod id quod uno modo proponitur vel occurrit, eodem modo accipiatur vel fugiatur. Contingit autem ex memoria præteritorum beneficiorum vel flagellorum, ut bruta aliquid apprehendant quasi amicum et prosequendum vel sperandum, et aliquid quasi inimicum et fugiendum vel timendum : et ideo post flagella ex passione timoris, quæ inde eis insurgit, inducuntur ad obediendum nutui instructoris. Nec est necessarium hujusmodi brutis fieri propter libertatem arbitrii, sed propter indifferentiam actionum. — *Ibid.* ad 7.

Ad septimum dicendum, quod secundum Augustinum (1) præceptum divinum brutis factum non ita factum esse credendum est, ut vox aliqua jussionis de nube facta sit eis aliquibus verbis, quæ rationales animæ audientes intelligere atque obedire solent : non enim hoc acceperunt ut possint bestiæ vel aves. In suo tamen genere obtemperant Deo, non rationalis voluntatis arbitrio ; sed sicut ille movet omnia temporibus opportunis, non ipse temporaliter motus, moventur bruta temporaliter, ut jussu ejus (2). — *Ibid.* ad 8.

ARTICULUS VIII

UTRUM LIBERUM ARBITRIUM SIT POTENTIA VEL NON.

Videtur quod liberum arbitrium non sit potentia.

1. Dicit enim Augustinus, quod liberum arbitrium est facultas voluntatis et rationis. Facultas autem nominat facilitatem potestatis, quæ est ex habitu, quia secundum eundem Augustinum habitus est, quo facile quis agere potest. Ergo liberum arbitrium non est potentia, sed habitus. — 1a, q. 83, a. 2, arg. 2 ; *de Verit.* q. 24, a. 4, arg. 1.

2. Præterea, dicit D. Bernardus (*de Gratia et Libero Arb.* c. 1 ; — Migne t. 182, col. 1002), quod liberum arbitrium est habitus animi liber sui ; ergo liberum arbitrium non est potentia, sed habitus. — 1a, l. c. arg. 2 ; *de Verit.* l. c. arg. 8.

3. Præterea, liberum arbitrium nihil est aliud quam liberum judicium ; judicium autem non nominat potentiam, sed actum : ergo liberum arbitrium non est potentia. — 1a, l. c. arg. 1.

4. Præterea, nulla potentia naturalis tollitur per peccatum ; sed liberum arbitrium tollitur per peccatum ; Augustinus enim dicit (*Enchir.* c. 30 ; — Migne t. 40, col. 246), quod homo male utens libero arbitrio et se perdidit et ipsum : ergo liberum arbitrium non est potentia. — 1a, l. c. arg. 3 ; *de Verit.* l. c. arg. 6.

5. Præterea, secundum Philosophum (2. *Eth.* c. 5, al. 4) habitus sunt, secundum quos nos aliqualiter agimus ; sed liberum arbitrium non solum nominat id quo agimus, sed etiam id quo aliqualiter agimus, scilicet libere : ergo liberum arbitrium nominat habitum. — *de Verit.* l. c. arg. 4.

Sed contra : 1. Secundum Philosophum (2. *Eth.* c. 5, al. 4) tria sunt in anima, potentia, habitus et passio. Liberum autem arbitrium non est *passio*, cum sit in superiori parte animæ, passio autem et passibilis qualitas sunt solum circa partem animæ sensitivam. Similiter non est *habitus*, cum sit subjectum gratiæ ; habet enim se ad gratiam, ut dicit Augustinus (alius auctor in *Hypognosticon* l. 3, c. 11 ; — Migne PP. Lat. t. 45, col. 1632), ut equus ad sessorem ; habitus vero non potest alterius esse subjectum. Ergo relinquitur quod liberum arbitrium sit *poten-*

(1) *Super Genes. ad Litt.*

(2) Al. « ut jussa ejus efficiant ».

tia. — *de Verit.* q. 24, a. 4, arg. 1 *Sed contra;* 1a, q. 83, a. 2, arg. *Sed contra.*

2. Præterea, hoc videtur inter habitum et potentiam distare, quod potentia, quæ se ad opposita habet, per habitum determinatur ad unum; sed liberum arbitrium nominat aliquid ad opposita se habens, nullo modo determinatum ad unum: ergo liberum arbitrium est potentia. — *de Verit.* l. c. arg. 2 *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod quamvis liberum arbitrium nominet quendam actum, secundum propriam significationem vocabuli, secundum tamen communem usum loquendi liberum arbitrium dicimus id, quod est hujus actus principium, scilicet quo homo libere judicat. Principium autem actus in nobis est et potentia et habitus. Dicimur enim aliquid cognoscere et per scientiam et per intellectivam potentiam. Oportet ergo quod liberum arbitrium vel sit potentia vel habitus vel sit potentia cum aliquo habitu. — Quod autem non sit *habitus* neque potentia cum habitu, manifeste apparet ex duobus: *primo* quidem, quia si est habitus, oportet quod sit habitus naturalis. Hoc enim est naturale homini, quod sit liberi arbitrii. Nullus autem habitus naturalis adest nobis ad ea, quæ subsunt libero arbitrio; quia ad ea, respectu quorum habemus habitus naturales, naturaliter inclinamur, sicut ad assentiendum primis principiis. Ea autem, ad quæ naturaliter inclinamur, non subsunt libero arbitrio, sicut patet de appetitu beatitudinis. Unde contra propriam rationem liberi arbitrii est, quod sit habitus naturalis. Contra naturalitatem autem ejus est, quod sit habitus non naturalis. Et sic relinquitur quod nullo modo sit habitus. — *Secundo* hoc apparet, quia habitus dicuntur, secundum quos nos habemus ad passiones vel ad actus bene vel male, ut dicitur in 2. *Eth.* (c. 5, al. 4). Nam per temperantiam bene nos habemus ad concupiscentias, per intemperantiam autem male; per scientiam etiam bene nos habemus ad actum intellectus, dum verum cognoscimus; per habitum vero contrarium, male. Liberum autem arbitrium indifferenter se habet ad bene eligendum vel male. Unde impossibile est quod liberum arbitrium sit habitus. Relinquitur ergo quod sit *potentia.* — 1a, q. 83, a. 2, c.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquid dicitur esse *facile* dupliciter: uno modo propter remotionem impedimentorum; alio modo propter appositionem adjutorii. Facilitas igitur pertinens ad habitum est per adjutorii appositionem: nam habitus inclinat potentiam ad actum. Hanc autem facilitatem non nominat liberum arbitrium, eo quod, quantum est de se, non inclinatur magis ad unum quam ad aliud; sed nominat facilitatem, quæ est per remotionem impedimenti, eo quod liberum arbitrium non impeditur aliquo cogente a propria operatione. Et ideo Augustinus proprie liberum arbitrium facultatem nominavit, non facilitatem, quia facultas hoc importare videtur, ut aliquid sit in potestate facultatem habentis. (*de Verit.* q. 24, a. 4, ad 1.) — *Vel dic*, quod facultas nominat quandoque potestatem expeditam ad operandum, et sic facultas ponitur in definitione liberi arbitrii. (1a, q. 83, a. 2, ad 2.)

Ad secundum dicendum, quod Bernardus accipit habitum, non secundum quod dividitur contra potentiam, sed secundum quod significat habitudinem quandam, qua aliquo modo se aliquis habet ad actum; quod quidem est tam per potentiam quam per habitum; nam per potentiam homo se habet ut potens operari, per habitum autem ut aptus ad operandum bene vel male. (1a, l. c. ad 2.) Unde sumit habitum improprie pro quacunque facilitate. (*de Verit.* l. c. ad 8.)

Ad tertium dicendum, quod consuetum est potentiam significare nomine actus. Et sic per hunc actum, qui est liberum judicium, nominatur potentia, quæ est hujus actus principium; alioqui, si liberum arbitrium nominaret actum, non semper maneret in homine. — 1a, l. c. ad 1.

Ad quartum dicendum, quod homo pec-

cando liberum arbitrium dicitur perdidisse, non quantum ad naturalem libertatem quæ est a coactione, sed quantum ad libertatem quæ est a culpa. — *Vel dic*, quod homo male utendo libero arbitrio non totaliter ipsum perdidit, sed quantum ad aliquid, quia scilicet post peccatum non potest esse sine peccato, sicut poterat ante peccatum. — 1a, q. 83, a. 2, ad 3; *de Verit.* l. c. ad 6.

Ad quintum dicendum, quod in actu duplex modus potest considerari : unus, qui pertinet ad rationem habitus, sicut cum bene vel male aliquid agitur ; alius, qui pertinet ad rationem potentiæ, sicut cognoscere immaterialiter convenit intellectui ex ipsa natura potentiæ. Modus igitur importatus in hoc, quod dico *libere judicare*, non pertinet ad aliquem habitum superadditum, sed ad ipsam potentiæ rationem. — *de Verit.* l. c. ad 4.

ARTICULUS IX

UTRUM LIBERUM ARBITRIUM SIT POTENTIA APPETITIVA.

Videtur quod liberum arbitrium non sit potentia appetitiva, sed cognoscitiva.

1. Dicit enim Damascenus (2. *de Fide Orthod.* c. 27; — Migne t. 94, col. 959), quod cum rationali confestim comitatur liberum arbitrium; sed ratio est potentia cognoscitiva : ergo liberum arbitrium est potentia cognoscitiva. — 1a, q. 83, a. 3, arg. 1.

2. Præterea, liberum arbitrium dicitur quasi liberum judicium ; sed judicare est actus potentiæ cognoscitivæ : ergo liberum arbitrium est potentia cognoscitiva. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, ad liberum arbitrium præcipue pertinet electio; sed electio videtur ad cognitionem pertinere, quia electio videtur quandam comparationem unius ad alterum importare, quod est proprium cognoscitivæ virtutis : ergo liberum arbitrium est potentia cognoscitiva. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in 3. *Eth.* (c. 2, al. 4), quod electio est desiderium eorum, quæ sunt in nobis. Sed desiderium est actus appetitivæ virtutis ; ergo et electio. Liberum autem arbitrium est secundum quod eligimus; ergo liberum arbitrium est virtus appetitiva. — 1a, q. 83, a. 3, arg. *Sed contra.*

RESPONDEO DICENDUM, quod proprium liberi arbitrii est electio; ex hoc enim dicimur liberi arbitrii, quod possumus unum recipere alio recusato, quod est eligere ; et ideo naturam liberi arbitrii ex electione considerare oportet. Ad electionem autem concurrit aliquid ex parte cognitivæ virtutis, et aliquid ex parte appetitivæ. Ex parte autem cognitivæ requiritur consilium, per quod dijudicatur quid sit alteri præferendum. Ex parte autem appetitivæ requiritur, quod appetendo acceptetur quod per consilium dijudicatur. Et ideo Aristoteles in 6. *Eth.* (c. 2) sub dubio relinquit, utrum principalius pertineat electio ad vim appetitivam vel ad vim cognitivam. Dicit enim, quod electio vel est appetitus intellectivus vel intellectus appetitivus. Sed in 3. *Eth.* (c. 3, al. 5) in hoc magis declinat, quod sit appetitus intellectivus, nominans electionem « desiderium consiliabile ». Et hujus ratio est, quia proprium objectum electionis est illud, quod est ad finem; hoc autem in quantum hujusmodi habet rationem boni quod dicitur utile. Unde, cum bonum in quantum hujusmodi, sit objectum appetitus, sequitur quod electio sit principaliter actus appetitivæ virtutis. Et sic liberum arbitrium est appetitiva potentia. — 1a, q. 83, a. 3, c.

Ad primum ergo dicendum, quod potentiæ appetitivæ concomitantur apprehensivas; et secundum hoc dicit Damascenus, quod cum rationali confestim concomitatur liberum arbitrium. — 1a, q. 83, a. 3, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod judicium est quasi conclusio et determinatio consilii. Determinatur autem consilium primo

quidem per sententiam rationis, et secundo per acceptationem appetitus. Unde Philosophus dicit in 3. *Eth.* (c. 3, al. 5), quod ex consiliatis judicantes desideramus secundum consilium. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod ista collatio, quæ importatur in nomine electionis, pertinet ad consilium præcedens, quod est rationis. Appetitus enim quamvis non sit collativus, tamen in quantum a vi cognitiva conferente movetur, habet quandam collationis similitudinem, dum unum alteri præoptat. — *Ibid.* ad 3.

ARTICULUS X

UTRUM LIBERUM ARBITRIUM SIT VOLUNTAS, VEL ALIA POTENTIA DISTINCTA A VOLUNTATE.

Videtur quod liberum arbitrium sit alia potentia a voluntate.

1. Dicit enim Damascenus (2. *de Fide Orthod.* c. 22; — Migne t. 94, col. 943), quod aliud est thelisis, aliud bulisis; thelisis autem est voluntas, bulisis autem videtur liberum arbitrium, quia bulisis secundum ipsum est voluntas, quæ est circa aliquid, quasi unus per comparationem ad alterum : ergo videtur quod liberum arbitrium sit alia potentia a voluntate. — 1a, q. 83, a. 4, arg. 1.

2. Præterea, potentiæ cognoscuntur per actus; sed eligere, quod est actus liberi arbitrii, est aliud quam velle, quod est actus voluntatis, ut patet per Philosophum (3. *Eth.* c. 2, al. 4) : ergo liberum arbitrium est alia potentia a voluntate. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, voluntas est appetitus intellectivus ; sed ex parte intellectus sunt duæ potentiæ, scilicet agens et possibilis : ergo etiam ex parte appetitus intellectivi debet esse aliqua potentia præter voluntatem; et hæc non videtur esse nisi liberum arbitrium : ergo liberum arbitrium est alia potentia præter voluntatem. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra est : 1. quod Damascenus dicit (3. *de Fide Orthod.* c. 14; — Migne t. 94, col. 1038), quod liberum arbitrium nihil aliud est quam voluntas. — 1a, q. 83, a. 4, arg. *Sed contra.*

2. Præterea, Philosophus dicit in 3. *Eth.* (c. 3, al. 5), quod electio est appetitus præconsiliati ; electio autem est actus liberi arbitrii : ergo liberum arbitrium est potentia appetitiva. Sed non est appetitus inferior, qui dividitur per irascibilem et concupiscibilem; sic enim bruta haberent liberum arbitrium. Ergo est appetitus superior ; et hic est voluntas secundum Philosophum in 3. *de Anima* (*text.* 57; c. 11). Ergo liberum arbitrium est voluntas. — *de Verit.* q. 24, a. 6, arg. 2 *Sed contra.*

RESPONDEO DICENDUM, quod potentias appetitivas oportet esse proportionatas potentiis apprehensivis. Sicut autem ex parte apprehensionis intellectivæ se habent intellectus et ratio, ita ex parte appetitus intellectivi se habent voluntas et liberum arbitrium, quod nihil aliud est quam vis electiva. Et hoc patet ex habitudine et objectorum et actuum. Nam *intelligere* importat simplicem acceptionem alicujus rei: unde intelligi dicuntur proprie principia, quæ sine collatione per se ipsa cognoscuntur. *Ratiocinari* autem proprie est devenire ex uno in cognitionem alterius : unde proprie de conclusionibus ratiocinamur, quæ ex principiis innotescunt. Similiter ex parte appetitus *velle* importat simplicem appetitum alicujus rei : unde voluntas dicitur esse de fine, qui propter se appetitur. *Eligere* autem est appetere aliquid propter alterum consequendum : unde proprie est eorum quæ sunt ad finem. Sicut autem se habet in cognitivis principium ad conclusionem, cui propter principia assentimur; ita in appetitivis se habet finis ad ea quæ sunt ad finem, quæ propter finem appetuntur. Unde manifestum est, quod sicut se habet intellectus ad rationem, ita se habet voluntas ad vim electivam, id est ad liberum arbi-

trium. Ostensum autem est supra, quod ejusdem potentiæ est intelligere et ratiocinari, sicut ejusdem virtutis est quiescere et moveri. Unde ejusdem etiam potentiæ est velle et eligere. Et propter hoc voluntas et liberum arbitrium non sunt duæ potentiæ, sed una. — 1a, q. 83, a. 4, c.

Ad primum ergo dicendum, quod bulisis distinguitur a thelisi non propter diversitatem potentiarum, sed propter differentiam actuum. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod electio et voluntas, id est ipsum velle, sunt diversi actus, sed tamen pertinent ad eandem potentiam, sicut etiam intelligere et ratiocinari, ut dictum est. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod intellectus comparatur ad voluntatem ut movens; et ideo non oportet in voluntate distinguere agens et possibile. — *Ibid.* ad 3.

QUÆSTIO XCIV

DE POTENTIA INTELLECTIVA.

Deinde considerandum est de potentia intellectiva.

CIRCA QUAM QUÆRUNTUR OCTO :

1. Utrum intellectus sit potentia animæ vel ejus essentia.
2. Utrum intellectus sit potentia passiva.
3. Utrum necesse sit ponere intellectum agentem.
4. Utrum intellectus agens sit aliquid animæ.
5. Utrum intellectus agens sit unus omnium.
6. Utrum ratio superior et inferior sint diversæ potentiæ.
7. Utrum intellectus practicus et speculativus sint diversæ potentiæ.
8. Utrum intellectus possibilis sit unus in omnibus hominibus.

ARTICULUS I

UTRUM INTELLECTUS SIT POTENTIA ANIMÆ VEL EJUS ESSENTIA.

Videtur quod intellectus non sit aliqua potentia animæ, sed sit ipsa ejus essentia.

1. Dicit enim Philosophus (in 2. *de Anima text.* 6; c. 1), quod anima est actus primus, sicut scientia; sed scientia est immediatum principium actus secundi, qui est considerare : ergo anima est immediatum principium considerationis. Sed anima est immediatum principium considerationis per intellectum; ergo intellectus est ipsa essentia animæ rationalis, et sic non erit intellectus potentia animæ. — *Quæst. disp. de Anima* a. 12, arg. 14.

2. Præterea, nullum accidens excedit suum subjectum; sed intellectus excedit animam rationalem; non enim se solam intelligit anima, sed etiam alia : ergo intellectus non est accidens animæ rationalis, sed ejus substantia. — *Ibid.* arg. 5.

3. Præterea, idem est principium essendi et operandi; sed anima rationalis est principium essendi secundum seipsam, quia secundum suam essentiam est forma : ergo sua essentia est principium operandi; est autem principium intelligendi per intellectum : ergo intellectus est essentia animæ. — *Ibid.* arg. 10.

4. Præterea, ex hoc convenit alicui substantiæ quod sit intellectiva, quia est immaterialis; sed anima est immaterialis per suam essentiam : ergo videtur quod anima per suam essentiam sit intellectiva. — 1a, q. 79, a. 1, arg. 4.

Sed contra est, quod Philosophus ponit intellectivam potentiam animæ, ut patet in 2. *de Anima* (*text.* 27; c. 3). — 1a, q. 79, a. 1, arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, secundum præmissa, quod intellectus sit aliqua potentia animæ, et non

ipsa essentia animæ. Tunc enim solum immediatum principium operationis est ipsa essentia rei operantis, quando ipsa operatio est ejus esse. Sicut enim potentia se habet ad operationem ut suum actum, ita se habet essentia ad esse. In solo Deo autem idem est intelligere, quod suum esse. Unde in solo Deo intellectus est ejus essentia ; in aliis autem (in omnibus autem) creaturis intellectualibus intellectus est quædam potentia intelligentis. — 1a, q. 79, a. 1, c.

Ad primum ergo dicendum, quod similitudo inter animam et scientiam attenditur secundum quod utraque est actus primus, non autem quantum ad omnia. Unde non oportet quod anima sit immediatum principium operationum, sicut scientia.— *Quæst. de Anima* a. 12, ad 14.

Ad secundum dicendum, quod accidens non excedit suum subjectum in essendo, excedit tamen in agendo; calor enim ignis exteriora calefacit. Et secundum hoc potentiæ animæ excedunt ipsam, in quantum anima intelligit et diligit non solum se, sed etiam alia. — *Ibid.* ad 5.

Ad tertium dicendum, quod anima est principium operandi, sed primum, non proximum; operantur enim potentiæ virtute animæ, sicut et qualitates elementorum in virtute formarum substantialium. — *Ibid.* ad 10.

Ad quartum dicendum, quod ipsa immaterialitas substantiæ intelligentis creatæ non est ejus intellectus, sed ex immaterialitate habet virtutem ad intelligendum. Unde non oportet quod intellectus sit substantia animæ, sed ejus virtus et potentia. — 1a, l. c. ad 4.

ARTICULUS II

UTRUM INTELLECTUS SIT POTENTIA PASSIVA.

Videtur quod intellectus non sit potentia passiva.

1. Patitur enim unumquodque secundum materiam et agit ratione formæ ; sed virtus intellectiva consequitur immaterialitatem substantiæ intelligentis : ergo videtur quod intellectus non sit potentia passiva. — 1a, q. 79, a. 2, arg. 1.

2. Præterea, potentia intellectiva est incorruptibilis, ut supra dictum est ; sed intellectus si est passivus, est corruptibilis, ut dictum est 3. *de Anima* (*text.* 20 ; c. 5) : ergo potentia intellectiva non est passiva. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, agens est nobilius patiente, ut dicit Aristoteles (3. *de Anima text.* 19; c. 5) ; potentiæ autem omnes vegetativæ partis sunt activæ, quæ tamen sunt infimæ inter potentias animæ : ergo multo magis potentiæ intellectivæ, quæ sunt supremæ, omnes sunt activæ. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, quod habet aliquam operationem, illud est activum, non passivum; sed intellectus habet aliquam operationem, puta intellectionem ; ergo est potentia activa. — *de Verit.* q. 16, a. 1, arg. 13.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in 3. *de Anima* (*text.* 12; c. 4), quod intelligere est pati quoddam. — 1a, q. 79, a. 2, arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod *pati* tripliciter dicitur : *uno* modo *propriissime*, scilicet quando aliquid removetur ab eo, quod convenit sibi secundum naturam aut secundum propriam inclinationem ; sicut cum aqua frigiditatem amittit per calefactionem, et cum homo ægrotat aut sanatur. *Secundo* modo *minus proprie* dicitur aliquis pati ex eo quod aliquid ab ipso abjicitur, sive sit ei conveniens sive non conveniens. Et secundum hoc dicitur pati non solum qui ægrotat, sed etiam qui sanatur, et non solum qui tristatur, sed etiam qui lætatur, vel quocunque modo aliquis alteretur vel moveatur. *Tertio* dicitur aliquis pati *communiter* ex hoc solo quod id quod est in potentia ad aliquid, recipit illud ad quod erat in potentia, absque hoc quod aliquid abjiciatur. Secundum quem modum omne quod exit de

potentia in actum, potest dici pati, etiam cum perficitur. Et sic intelligere nostrum est pati. Quod quidem hac ratione apparet: intellectus enim habet operationem circa ens in universali. Considerari ergo potest utrum intellectus sit in actu vel potentia, ex hoc quod consideratur quomodo intellectus se habeat ad ens universale. Invenitur enim aliquis intellectus, qui ad ens universale se habet sicut actus totius entis. Talis est intellectus divinus, quia est Dei essentia, in qua originaliter et virtualiter totum ens præexistit sicut in prima causa ; et ideo intellectus divinus non est in potentia, sed est actus purus. Nullus autem intellectus creatus potest se habere ut actus respectu totius entis universalis, quia sic oporteret quod esset ens infinitum. Unde omnis intellectus creatus per hoc ipsum quod est, non est actus omnium intelligibilium, sed comparatur ad ipsa intelligibilia sicut potentia ad actum. — Potentia autem dupliciter se habet ad actum. Est enim *quædam* potentia, quæ semper est perfecta per actum, sicut dicimus de maria corporum cœlestium. *Quædam* autem potentia est, quæ non semper est in actu, sed de potentia procedit in actum, sicut invenitur in generabilibus et corruptibilibus. — Intellectus igitur angelicus semper est in actu suorum intelligibilium, propter propinquitatem ad primum intellectum, qui est actus purus. Intellectus autem humanus, qui est infimus in ordine intellectuum, et maxime remotus a perfectione divini intellectus, est in potentia respectu intelligibilium ; et in principio est « sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum », ut Philosophus dicit in 3. *de Anima* (*text.* 14 ; c. 4). Quod manifeste apparet ex hoc, quod in principio sumus intelligentes solum in potentia, postmodum autem efficimur intelligentes in actu. Sic igitur patet, quod intelligere nostrum est quoddam pati secundum tertium modum passionis ; et per consequens intellectus est potentia passiva. — 1a, q. 79, a. 2, c.

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit de primo et secundo modo passionis, qui sunt proprii materiæ primæ. Tertius autem modus passionis est cujuscunque in potentia existentis, quod in actum reducitur. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum quod intellectus passivus secundum *quosdam* dicitur appetitus sensitivus, in quo sunt animæ passiones, qui etiam in 2. *Eth.* (c. ult.) dicitur rationalis per participationem, quia obedit rationi. Secundum *alios* autem intellectus passivus dicitur virtus cogitativa, quæ nominatur ratio particularis. Et utroque modo passivum accipi potest secundum primos duos modos passionis, in quantum talis intellectus sic dictus est actus alicujus organi corporalis. Sed intellectus, qui est in potentia ad intelligibilia (quem Aristoteles 3. *de Anima text.* 5 ; c. 4 ob hoc nominat intellectum *possibilem*), non est passivus nisi tertio modo, quia non est actus organi corporalis ; et ideo est incorruptibilis. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod agens est nobilius patiente, si ad idem actio et passio referantur ; non autem semper, si ad diversa. Intellectus autem est vis passiva respectu totius entis universalis. Vegetativum autem est activum respectu cujusdam entis particularis, scilicet corporis conjuncti. Unde nihil prohibet hujusmodi passivum esse nobilius tali activo. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod non distinguitur potentia activa a passiva ex hoc, quod habet operationem, quia cum cujuslibet potentiæ animæ tam activæ quam passivæ sit operatio aliqua, quælibet potentia animæ esset activa. Cognoscitur autem earum distinctio per comparationem potentiæ ad objectum. Si enim objectum se habeat ad potentiam ut patiens et transmutatum, sic erit potentia activa ; si autem e converso se habeat ut agens et movens, sic erit potentia passiva. Et inde est quod omnes potentiæ animæ *vegetabilis* sunt activæ, quia alimentum transmutatur per potentiam animæ tam in

nutriendo quam in generando. Sed potentiæ *sensitivæ* omnes sunt passivæ, quia per sensibilia objecta moventur et fiunt in actu. Circa *intellectum* vero aliqua potentia est activa, aliqua passiva, eo quod per intellectum intelligibile in potentia fit intelligibile actu, quod est intellectus agentis; et sic intellectus agens est potentia activa. Ipsum etiam intelligibile in actu facit intellectum in potentia esse intellectum in actu; et sic intellectus possibilis erit potentia passiva. — *de Verit.* q. 16, a. 1, ad 13.

ARTICULUS III

UTRUM NECESSE SIT PONERE INTELLECTUM AGENTEM.

Videtur quod non sit necesse ponere intellectum agentem.

1. Quod enim potest per unum fieri in natura, non fit per plura; sed homo potest sufficienter intelligere per unum intellectum, scilicet possibilem: non ergo necesse est ponere intellectum agentem. — Minor probatur, quia potentiæ quæ radicantur in una essentia animæ, compatiuntur ad invicem. Unde ex motu facto in potentia sensitiva relinquitur aliquid in imaginatione; nam phantasia est motus a sensu factus secundum actum, ut dicitur in 2. *de Anima* (*text.* 161; l. 3, c. 3). Si ergo intellectus possibilis est in anima nostra, et non est substantia separata, ut infra dicitur, oportet quod sit in eadem essentia animæ cum imaginatione. Ergo motus imaginationis redundat in intellectum possibilem; et ita non est necessarium ponere intellectum agentem qui faciat phantasmata intelligibilia a phantasmatibus abstracta. — *Quæst. disp. de Anima* a. 4, arg. 1.

2. Præterea, tactus et visus sunt diversæ potentiæ. Contingit autem in cæco, quod ex motu relicto in imaginatione a sensu tactus, commoveatur imaginatio ad imaginandum aliquid, quod pertinet ad sensum visus; et hoc ideo, quia visus et tactus radicantur in una essentia animæ. Si igitur intellectus possibilis est quædam potentia animæ, pari ratione ex motu imaginationis resultabit aliquid in intellectum possibilem, et ita non est necessarium ponere intellectum agentem. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, intellectus agens ad hoc ponitur, quod intelligibilia in potentia faciat intelligibilia actu. Fiunt autem aliqua intelligibilia actu per hoc, quod abstrahuntur a materia et materialibus conditionibus. Sed hoc potest fieri sine intellectu agente; nam intellectus possibilis cum sit immaterialis, necesse est quod immaterialiter recipiat, cum omne receptum sit in recipiente per modum recipientis. Nulla igitur est necessitas ponendi intellectum agentem. — *Ibid.* arg. 3; 1a, q. 79, a. 3, arg. 3.

4. Præterea, sicut se habet sensus ad sensibilia, ita se habet intellectus ad intelligibilia; sed quia sensus est in potentia ad sensibilia, non ponitur sensus agens, sed sensus patiens tantum: ergo cum intellectus noster sit in potentia ad intelligibilia, videtur quod non debeat poni intellectus agens, sed possibilis tantum. — 1a, l. c. arg. 1.

5. Si dicatur, quod in sensu etiam est aliquod agens, sicut lumen; contra: lumen requiritur ad visum, in quantum facit medium lucidum in actu; nam color ipse secundum se est motivus lucidi. Sed operatione intellectus non ponitur aliquod medium, quod necesse sit fieri in actu. Ergo non est necessarium ponere intellectum agentem. — *Ibid.* arg. 2.

6. Præterea, ad hoc quod aliquid, quod est in potentia, reducatur in actum in rebus naturalibus, sufficit id quod est in actu ejusdem generis, sicut ex materia, quæ est potentia ignis, fit actu ignis per ignem, qui est in actu. Ad hoc igitur quod intellectus, qui in nobis est in potentia, fiat in actu, non requiritur nisi intellectus in actu, vel ipsiusmet intellectualitas (sicut quando ex cognitione principiorum venimus in cognitionem conclusionum)

vel alterius (sicut cum aliquis addiscit a magistro). Non est igitur necessarium ponere intellectum agentem. — *Quæst. disp. de Anima* a. 4, arg. 6.

7. Præterea, actus intellectus est intelligere ; si igitur est duplex intellectus, scilicet agens et possibilis, erit unius hominis duplex intelligere ; quod videtur inconveniens. — *Ibid.* arg. 8.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in 3. *de Anima* (*text.* 17 ; c. 5), quod « sicut in omni natura ita et in anima est aliquid, quo est omnia fieri, et aliquid quo est omnia facere » ; ergo est ponere intellectum agentem. — 1a, q. 79, a. 3, arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere intellectum agentem. — Ad cujus evidentiam considerandum est, quod cum intellectus possibilis sit in potentia ad intelligibilia, necesse est quod intelligibilia moveant intellectum possibilem. Quod autem non est, non potest aliquid movere. Intelligibile autem per intellectum possibilem non est aliquid in rerum natura existens, ut intelligibile est. Intelligit enim intellectus possibilis noster aliquid quasi unum in multis et de multis. Tale autem esse non invenitur in rerum natura subsistens, ut Aristoteles probat in 7. *Metaphys.* ; oportet igitur, si intellectus possibilis debet moveri ab intelligibili, quod hujusmodi intelligibile per intellectum fiat ; et cum non possit esse id quod est in potentia ut (ad) aliquid factum ipsius, oportet ponere præter intellectum possibilem intellectum agentem, qui faciat intelligibilia in actu, quæ moveant intellectum possibilem. Facit autem ea per abstractionem a materia et a materialibus conditionibus, quæ sunt principia individuationis. Cum enim natura speciei, quantum ad id, quod per se ad speciem pertinet, non habeat unde multiplicetur in diversis, sed individuantia principia sint præter rationem ipsius, poterit intellectus accipere eam præter omnes conditiones individuantes ; et sic accipietur ut aliquid unum. Et eadem ratione intellectus accipit naturam generis abstrahendo a differentiis specificis, ut unum in multis (et) de multis speciebus. Si autem universalia per se subsisterent in rerum natura, sicut Platonici posuerunt, nulla esset necessitas ponendi intellectum agentem, quia ipsæ res intelligibiles per se intellectum possibilem moverent. Unde videtur Aristoteles hac ratione inductus ad ponendum intellectum agentem, quia non consensit opinioni Platonis de positione idearum. Sunt tamen et aliqua per se intelligibilia in actu, subsistentia in rerum natura, sicut sunt substantiæ immateriales. Sed tamen ad ea cognoscenda intellectus possibilis pertingere non potest, sed aliqualiter in eorum cognitionem devenit per ea, quæ abstrahit a rebus materialibus. — *Quæst. disp. de Anima* a. 4, c. ; 1a, q. 79, a. 3, c.

Ad primum ergo dicendum, quod intelligere nostrum non potest compleri per intellectum possibilem tantum. Non enim intellectus possibilis potest intelligere, nisi moveatur ab intelligibili, quod cum non præexistat in rerum natura, oportet quod fiat per intellectum agentem. Verum est autem, quod duæ potentiæ, quæ sunt in substantia animæ radicatæ, compatientur sibi ad invicem ; sed ista compassio quantum ad duo potest intelligi, scilicet quantum ad hoc, quod una potentia impeditur vel totaliter abstrahitur a suo actu, quando alia potentia intense operatur — sed hoc non est ad propositum — ; vel etiam quantum ad hoc, quod una potentia ab alia movetur, sicut imaginatio a sensu. Et hoc quidem possibile est, quia forma imaginationis et sensus sunt ejusdem generis (utræque enim sunt individuales), et ideo formæ quæ sunt in sensu possunt imprimere formas quæ sunt in imaginatione, movendo imaginationem, quasi sibi similes. Formæ autem imaginationis in quantum sunt individuales, non possunt creare formas intelligibiles, cum sint universales. — *Quæst. disp. de Anima* a. 4, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod ex spe-

ciebus receptis in imaginatione a sensu tactus, imaginatio non sufficeret formare formas ad visum pertinentes, nisi præexisterent formæ per visum receptæ in thesauro memoriæ vel imaginationis reservatæ. Non enim cæcus natus colorem imaginari potest per quascunque alias species sensibiles. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod conditio recipientis non potest transferre speciem receptam de uno genere in aliud; potest tamen, eodem genere manente, variare speciem receptam, secundum aliquem modum essendi. Et inde est quod cum species universalis et particularis differant secundum genus, sola cognitio intellectus possibilis non sufficit ad hoc, quod species, quæ sunt in imaginatione particulares, in eo fiant universales; sed requiritur intellectus agens, qui hoc faciat. — *Ibid.* ad 3.

Vel dic, quod supposito agente, bene contingit diversimode recipi ejus similitudinem in diversis, propter eorum diversam dispositionem. Sed si agens non præexistit, nihil ad hoc faciet dispositio recipientis. Intelligibile autem in actu non est aliquid existens in rerum natura, quantum ad naturam rerum sensibilium, quæ non subsistunt præter materiam. Et ideo ad intelligendum non sufficeret immaterialitas intellectus possibilis, nisi adesset intellectus agens, qui faceret intelligibilia in actu, per modum abstractionis. — 1a, q. 79, a. 3, ad 3.

Ad quartum dicendum, quod sensibilia inveniuntur actu extra animam; et ideo non oportuit ponere sensum agentem. Et sic patet, quod in parte nutritiva omnes potentiæ sunt activæ; in parte autem sensitiva omnes passivæ; in parte vero intellectiva est aliquid activum et aliquid passivum. — *Ibid.* ad 1.

Ad quintum dicendum, quod circa effectum luminis est duplex opinio. *Quidam* enim dicunt, quod lumen requiritur ad visum, ut faciat colores actu visibiles. Et secundum hoc similiter requiritur, et propter idem, intellectus agens ad intelligendum, propter quod lumen ad videndum. Secundum *alios* vero lumen requiritur ad videndum, non propter colores, ut fiant actu visibiles, sed ut medium fiat actu lucidum, ut Commentator dicit in 3. *de Anima text.* 18. Et secundum hoc similitudo, qua Aristoteles assimilat intellectum agentem lumini, attenditur quantum ad hoc, quod sicut hoc est necessarium ad videndum, ita illud ad intelligendum, sed non propter idem. — *Ibid.* ad 2.

Ad sextum dicendum, quod intellectus possibilis factus in actu non sufficit ad causandam scientiam in nobis, nisi præsupposito intellectu agente. Si enim loquamur de intellectu in actu qui est in ipso *addiscente*, contingit, quod intellectus possibilis alicujus sit in potentia quantum ad aliquid, et quantum ad aliquid in actu; et per quod est in actu, potest reduci etiam quantum ad id, quod est in potentia, in actum: sicut per id, quod est actu cognoscens principia, fit in actu cognoscens conclusiones, quas prius cognoscebat in potentia; sed tamen actualem cognitionem principiorum habere non potest intellectus possibilis nisi per intellectum agentem. Cognitio enim principiorum a sensibilibus accipitur, ut dicitur in fine libri *Posteriorum* (lib. 2, *text.* ult.). A sensibilibus autem non possunt intelligibilia accipi nisi per abstractionem intellectus agentis. Et ita patet, quod intellectus in actu principiorum non sufficit ad reducendum intellectum possibilem de potentia in actum sine intellectu agente. Sed in hac reductione intellectus agens se habet sicut artifex, et principia demonstrationis sicut instrumenta. — Si autem loquamur de intellectu in actu *docentis*, manifestum est, quod docens non causat scientiam in addiscente tamquam interius agens, sed sicut exterius adminiculans: sicut etiam medicus sanat sicut exterius adminiculans, natura autem tamquam interius agens. — *Quæst. disp. de Anima* a. 4, ad 6.

Ad septimum dicendum, quod duorum intellectuum, scilicet possibilis et agentis, sunt duæ actiones. Nam actus intellectus

possibilis est recipere intelligibilia; actio autem intellectus agentis est abstrahere intelligibilia. Nec tamen sequitur quod sit duplex intelligere in homine, quia ad unum intelligere oportet, quod utraque istarum actionum concurrat. — *Ibid.* ad 8.

ARTICULUS IV

UTRUM INTELLECTUS AGENS SIT ALIQUID ANIMÆ.

Videtur quod intellectus agens non sit aliquid animæ nostræ.

1. Intellectus enim agentis effectus est illuminare ad intelligendum ; sed hoc fit per aliquid, quod est altius anima, secundum illud *Joannis* (1, 9) : *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum :* ergo videtur quod intellectus agens non sit aliquid animæ nostræ. — 1a, q. 79, a. 4, arg. 1.

2. Præterea, Philosophus in 3. *de Anima* (*text.* 20 ; c. 5) attribuit intellectui agenti, quod non aliquando intelligit et aliquando non intelligit ; sed anima nostra non semper intelligit, sed aliquando intelligit, aliquando non intelligit : ergo intellectus agens non est aliquid animæ nostræ. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, agens et patiens sufficiunt ad agendum. Si igitur intellectus passivus est aliquid animæ nostræ, qui est virtus passiva, et similiter intellectus agens, qui est virtus activa ; sequitur quod homo semper poterit intelligere cum voluerit; quod patet esse falsum. Non est ergo intellectus agens aliquid animæ nostræ. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, Philosophus dicit in 3. *de Anima* (*text.* 19; c. 5), quod « intellectus agens est substantia actu ens ». Nihil autem est respectu ejusdem in actu et in potentia. Si ergo intellectus possibilis, qui est in potentia ad omnia intelligibilia, est aliquid animæ nostræ, videtur impossibile quod intellectus agens sit aliquid animæ nostræ. — *Ibid.* arg. 4.

5. Præterea, si intellectus agens est aliquid animæ nostræ, oportet quod sit aliqua potentia. Neque enim est passio neque habitus. Nam habitus et passiones non habent rationem agentis respectu passionum animæ ; sed magis passio est ipsa actio potentiæ passivæ, habitus autem est aliquid quod ex actibus consequitur. Omnis autem potentia fluit ab essentia animæ. Sequeretur ergo quod intellectus agens ab essentia animæ procederet ; et sic non inesset animæ per participationem ab aliquo superiori intellectu; quod est inconveniens. Non ergo intellectus agens est aliquid animæ nostræ.— *Ibid.* arg. 5.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in 3. *de Anima* (*text.* 17 et 18 ; c. 5), quod « necesse est in anima has esse differentias », scilicet intellectum possibilem et agentem. — *Ibid.* arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod intellectus agens, de quo Philosophus loquitur, est aliquid animæ. — Ad cujus evidentiam considerandum est, quod supra animam intellectivam humanam necesse est ponere aliquem superiorem intellectum, a quo anima virtutem intelligendi obtineat. Semper enim quod participat aliquid, et quod est mobile, et quod est imperfectum, præexigit ante se aliquid quod est per essentiam suam tale, et quod est immobile et perfectum. Anima autem humana intellectiva dicitur per participationem intellectualis virtutis ; cujus signum est, quod non tota est intellectiva, sed secundum aliquam sui partem. Pertingit etiam ad intelligentiam veritatis cum quodam discursu et motu, arguendo. Habet etiam imperfectam intelligentiam, tum quia non omnia intelligit ; tum quia in his quæ intelligit, de potentia procedit ad actum. Oportet ergo esse aliquem altiorem intellectum, quo anima juvetur ad intelligendum.

Posuerunt ergo quidam hunc intellectum secundum substantiam separatum esse intellectum agentem, qui quasi illustrando phantasmata facit ea intelligibilia actu. — Sed dato quod sit aliquis talis in-

tellectus agens separatus, nihilominus tamen oportet ponere in ipsa anima humana aliquam virtutem ab illo intellectu separato participatam, per quam anima humana facit intelligibilia in actu : sicut et in aliis rebus naturalibus perfectis præter causas universales agentes sunt propriæ virtutes inditæ singulis rebus perfectis, ab universalibus agentibus derivatæ ; non enim solus sol generat hominem, sed est in homine virtus generativa hominis, et similiter in aliis animalibus perfectis. Nihil autem est perfectius in inferioribus rebus anima humana. Unde oportet dicere, quod in ipsa sit aliqua virtus derivata a superiore intellectu, per quam possit phantasmata illustrare. Et hoc experimento cognoscimus, dum percipimus nos abstrahere formas universales a conditionibus particularibus, quod est facere actu intelligibilia. Nulla autem actio convenit alicui rei nisi per aliquod principium formaliter ei inhærens, ut supra (a. 1) dictum est, cum de intellectu potentiali ageretur. Ergo oportet virtutem, quæ est principium hujus actionis, esse aliquid in anima. Et ideo Aristoteles (3. *de Anima text.* 18 ; c. 5) comparavit intellectum agentem lumini, quod est aliquid receptum in aere. Plato autem intellectum separatum imprimentem in animas nostras comparavit soli, ut Themistius dicit in comment. 3. *de Anima.* Sed intellectus separatus, secundum nostræ fidei documenta est ipse Deus, qui est creator animæ, et in quo solo beatificatur. Unde ab ipso anima humana lumen intellectuale participat, secundum illud (*Psalm.* 4, 7) : *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* — 1a, q. 79, a. 4, c.

Ad primum ergo dicendum, quod illa lux vera illuminat sicut causa universalis, a qua anima humana participat quandam particularem virtutem, ut dictum est (in c.). — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod Philosophus illa verba non dicit de intellectu agente, sed de intellectu in actu. Unde supra de ipso præmiserat : « Idem autem est secundum actum scientia rei ». — Vel si intelligatur de intellectu agente, hoc dicitur, quia non est ex parte intellectus agentis hoc, quod quandoque intelligimus et quandoque non intelligimus, sed ex parte intellectus, qui est in potentia. — *Ibid.* ad 2 ; cf. *Quæst. disp. de Anima* a. 5, ad 1, ubi melius solvitur argumentum.

Ad tertium dicendum, quod si intellectus agens compararetur ad intellectum possibilem ut objectum agens ad potentiam, sicut visibile in actu ad visum ; sequeretur quod statim omnia intelligeremus, cum intellectus agens sit « quo est omnia facere » ; nunc autem non se habet ut objectum, sed ut faciens objecta in actu ; ad quod requiritur præter præsentiam intellectus agentis præsentia phantasmatum, et bona dispositio virium sensitivarum, et exercitium in hujusmodi opere : quia per unum intellectum fiunt etiam alia intellecta, sicut per terminos propositiones, et per prima principia conclusiones. Et quantum ad hoc non differt, utrum intellectus agens sit aliquid animæ vel aliquid separatum. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod anima intellectiva est quidem actu immaterialis, sed est in potentia ad determinatas species rerum. Phantasmata autem e converso sunt quædam (sunt quidem) actu similitudines specierum quarundam, sed sunt potentia immaterialia. Unde nihil prohibet unam et eandem animam, in quantum est immaterialis in actu, habere aliquam virtutem, per quam faciat immaterialia in actu, abstrahendo a conditionibus individualis materiæ, quæ quidem virtus dicitur intellectus agens, et aliam receptivam virtutem hujusmodi specierum, quæ dicitur intellectus possibilis, in quantum est in potentia ad hujusmodi species. — *Ibid.* ad 4.

Ad quintum dicendum, quod cum essentia animæ sit immaterialis, a supremo intellectu creata, nihil prohibet virtutem quæ a supremo intellectu participatur, per quam abstrahitur (1) a materia, ab es-

(1) Al. « abstrahit ».

sentia ipsius procedere, sicut et alias ejus potentias. — *Ibid.* ad 5.

ARTICULUS V

UTRUM INTELLECTUS AGENS SIT UNUS IN OMNIBUS.

Videtur quod intellectus agens sit unus in omnibus.

1. Nihil enim, quod est separatum a corpore, multiplicatur secundum multiplicationem corporum ; sed intellectus agens est separatus, ut dicitur 3. *de Anima* (*text.* 19 et 20; c. 5) : ergo non multiplicatur in multis corporibus hominum, sed est unus in omnibus. — 1a, q. 79, a. 5, arg. 1; *Quæst. disp. de Anima* a. 5, arg. 4.

2. Præterea, intellectus agens facit universale, quod est unum in multis ; sed illud, quod est causa universalis, est magis unum: ergo intellectus agens est unus in omnibus. — 1a, l. c. arg. 2.

3. Præterea, ad actionem aliquam non requiritur nisi agens et patiens. Si igitur intellectus possibilis, qui se habet ut patiens in intelligendo, est aliquid substantiæ nostræ, ut dictum est, et intellectus agens est aliquid animæ nostræ, videtur quod in nobis sufficienter habeamus, unde intelligere possimus. Nihil ergo aliud est nobis necessarium ad intelligendum ; quod tamen patet esse falsum. Indigemus enim sensibus, ex quibus experimenta accipimus ad sciendum; unde qui caret uno sensu, scilicet visu, caret una scientia, scilicet colorum. Indigemus etiam doctrina, quæ fit per magistrum, et ulterius illuminatione, quæ fit per Deum, juxta illud *Joannis* (1, 9) : *Erat lux vera.* — *Quæst. disp. de Anima* a. 5, arg. 6.

4. Præterea, intellectus agens comparatur ad intelligibilia sicut ars, et sicut lumen ad visibilia, ut patet 3. *de Anima* (*text.* 17 et 18; c. 5) ; sed ars est principium separatum ab artificiatis; et una lux separata, scilicet solis, sufficit ad faciendum omnia visibilia actu : ergo et ad faciendum omnia intelligibilia actu sufficit una lux separata ; et sic intellectus agens erit separatus a nobis, unus in omnibus. — *Quæst de Anima* a. 5, arg. 7 et 8.

5. Præterea, agens est honorabilior patiente, ut dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 19; c. 5). Si ergo intellectus possibilis est aliquo modo separatus, intellectus agens erit magis separatus ; quod non potest esse, ut videtur, nisi omnino extra substantiam ponatur, unus in omnibus. — *Ibid.* arg. 10.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in 3. *de Anima* (*text.* 18; c. 5), quod intellectus agens est sicut lumen ; non autem est idem lumen in diversis illuminatis : ergo non est idem intellectus agens in diversis hominibus. — 1a, l. c. arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod veritas hujus quæstionis dependet ex præmissis. Si enim intellectus agens non esset aliquid animæ, sed esset quædam substantia separata, unus esset intellectus agens omnium hominum ; et hoc intelligunt qui ponunt unitatem intellectus agentis. Si autem intellectus agens sit aliquid animæ ut quædam virtus ipsius, necesse est dicere, quod sint plures intellectus agentes secundum pluralitatem animarum, quæ multiplicantur secundum multiplicationem hominum, ut supra dictum est. Non enim potest esse quod una et eadem virtus numero sit diversorum subjectorum. — 1a, q. 79, a. 5, c.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus probat intellectum agentem esse separatum per hoc, quod possibilis est separatus : quia, ut ipse dicit (*text.* 19 ; c. 5), agens est honorabilius patiente. Intellectus autem possibilis dicitur separatus, quia non est actus alicujus organi corporalis ; et secundum hunc modum etiam intellectus agens dicitur separatus, non quasi sit aliqua substantia separata. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod intellectus agens causat universale abstrahendo a materia. Ad hoc autem non requiritur,

quod sit unus in omnibus habentibus intellectum ; sed quod sit unus in omnibus secundum habitudinem ad omnia, a quibus abstrahit universale, respectu quorum universale est unum. Et hoc competit intellectui agenti, in quantum est immaterialis. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod licet in anima nostra sit intellectus agens et possibilis, tamen requiritur aliquid extrinsecum ad hoc quod intelligere possumus. Et primo quidem requiruntur phantasmata a sensibilibus accepta, per quæ repræsententur intellectui rerum determinatarum similitudines. Nam intellectus agens non est talis actus, in quo omnium rerum species determinatæ accipi possint ad cognoscendum ; sicut nec lumen determinare potest visum ad species determinatas colorum, nisi adsint colores determinantes visum. Ulterius autem cum posuerimus intellectum agentem esse quandam virtutem participatam in animabus nostris, velut lumen quoddam ; necesse est ponere aliam causam exteriorem, a qua illud lumen participetur. Et hanc dicimus Deum, qui interius docet, in quantum hujusmodi lumen animæ infundit ; et supra hujusmodi lumen naturale addit pro suo beneplacito copiosius lumen ad cognoscendum ea, ad quæ naturalis ratio attingere non potest, sicut est lumen fidei et prophetiæ. — *Quæst. de Anima* a. 5, ad 6.

Ad quartum dicendum, quod licet sit similitudo quædam intellectus agentis ad artem, non tamen oportet hujusmodi similitudinem quantum ad omnia extendi. — Quod vero attinet ad aliam similitudinem de lumine, dicendum, quod colores moventes visum sunt extra animam ; sed phantasmata, quæ movent intellectum possibilem, sunt nobis intrinseca. Et ideo licet lux solis exterior sufficiat ad faciendum colores visibiles actu ; ad faciendum tamen phantasmata intelligibilia esse actu, requiritur lux interior, quæ est lux intellectus agentis. Et præterea pars intellectiva animæ est perfectior quam sensitiva ; unde necessarium est quod magis ei adsint sufficientia principia ad propriam operationem ; propter quod et secundum intellectivam partem invenimur et recipere intelligibilia et abstrahere ea ; quasi in nobis existente secundum intellectum virtute activa et passiva, quod circa sensum non accidit. — *Ibid.* ad 7 et 8.

Ad quintum dicendum, quod intellectus agens est nobilior possibili, sicut virtus activa nobilior est passiva ; et est magis separatus, secundum quod magis a similitudine materiæ recedit ; non tamen ita, quod sit substantia separata. — *Ibid.* ad 10.

ARTICULUS VI

UTRUM RATIO SUPERIOR ET INFERIOR SINT DIVERSÆ POTENTIÆ.

Videtur quod ratio superior et inferior sint diversæ potentiæ.

1. Dicit enim Augustinus (12. *de Trin.* c. 4 ; — Migne PP. Lat. t. 42, col. 1000), quod « imago Trinitatis est in superiori parte rationis, non in inferiori » ; sed partes animæ sunt ipsæ ejus potentiæ : ergo duæ potentiæ sunt ratio superior et inferior. — 1a, q. 79, a. 9, arg. 1 ; 2. *Sent.* dist. 24, q. 2, a. 2, arg. 3 ; *de Verit.* q. 15, a. 2, arg. 1.

2. Præterea, in partibus animæ non accipitur superius et inferius animæ secundum situm, sed secundum dignitatem ; sed inter partes animæ intellectivæ est invenire unam partem alia digniorem, quia intellectus agens est nobilior possibili, ut dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 18 et 19 ; c. 5), quæ diversæ potentiæ sunt, ut supra dictum est : ergo videtur quod id quod est superius in ratione, et id quod est inferius, sint diversæ potentiæ. — 2. *Sent.* l. c. arg. 1.

3. Præterea, omne æternum est necessarium, et omne temporale et mutabile est contingens, ut patet per Philosophum 11. *Metaphys.* ; sed idem Philosophus (6. *Eth.* c. 2) dicit, quod scientificum

animæ circa necessaria est, ratiocinativum vero circa contingentia operata a nobis : ergo videtur quod scientificum sit illud idem quod ratio superior, quæ æterna conspicit, et ratiocinativum idem quod ratio inferior, quæ temporalibus inhæret, ut dicit Augustinus (12. *de Trin.* c. 4 et 7; — Migne t. 42, col. 1000 et 1003). Sed ratiocinativum et scientificum, ut docet Philosophus ibidem, sunt diversæ potentiæ. Quod probat per hoc quod ad ea, quæ sunt genere altera, altera genere particula ordinatur; contingens autem et necessarium sunt genere altera, sicut corruptibile et incorruptibile. Ergo videtur quod ratio superior et inferior sunt diversæ potentiæ. — 2. *Sent.* l. c. arg. 2; *de Verit.* q. 15, a. 2, arg. 3; 1a, l. c. arg. 3.

4. Præterea, potentiæ distinguuntur per actus, et actus per objecta; sed aliud objectum est verum contemplabile, et aliud operabile bonum; et cum officium actum nominet, ut Tullius lib. *de Officiis* dicit, aliud est officium rationis superioris et aliud inferioris, ut dicit Augustinus; ergo et alia potentia est ratio superior, quæ verum contemplatur, et alia inferior, quæ bonum operatur, quæque per officium geminantur, ex Augustino. — *de Verit.* l. c. arg. 5 et 12; 2. *Sent.* l. c. arg. 5.

5. Præterea, una potentia non potest simul peccare et non peccare; sed quandoque peccat ratio inferior superiori non peccante, ut patet per Augustinum (12. *de Trin.* c. 12; — Migne PP. Lat. t. 42, col. 1007) : ergo non sunt una potentia. — *de Verit.* l. c. arg. 10.

6. Præterea, ratio superior et inferior magis differunt quam intellectus agens et possibilis, cum circa idem intelligibile attendatur actus intellectus agentis et possibilis; non autem actus superioris et inferioris rationis, sed circa diversa, ut dictum est; sed intellectus agens et possibilis sunt diversæ potentiæ : ergo et ratio superior et inferior. — *Ibid.* arg. 13.

7. Præterea, regulans et regulatum, imperans et imperatum, movens et motum non possunt esse idem, sicut nec agens et patiens; sed ratio superior se habet ad inferiorem ut regulans ad regulatum, et ut movens ad motum, in quantum illam dirigit et gubernat : ergo non possunt esse una potentia. — *Ibid.* arg. 15; 2. *Sent.* l. c. arg. 4.

8. Præterea, nihil oritur a se ipso, sed ratio inferior oritur a superiore, et ab ea regulatur et dirigitur, ut dictum est; ergo ratio superior est alia potentia ab inferiori. — *de Verit.* l. c. arg. 14; 1a, l. c. arg. 2.

Sed contra est : 1. quod Augustinus dicit 12. *de Trin.* (c. 4 in princ.), quod ratio superior et inferior non nisi per officia distinguuntur; non ergo sunt duæ potentiæ. — 1a, q. 79, a. 9, arg. 1 *Sed contra.*

2. Præterea, quanto aliqua potentia est immaterialior, tanto ad plura se potest extendere. Sed ratio est immaterialior, quam sensus; eadem autem potentia sensitiva (scilicet visu) et æterna sive incorruptibilia et perpetua (scilicet corpora cœlestia) et corruptibilia (sicut hæc inferiora) cernimus : ergo et eadem potentia rationis est, quæ æterna contemplatur et temporalia disponit. — *de Verit.* q. 15, a. 2, arg. 2 *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod ad evidentiam hujus quæstionis oportet duo præcognoscere, scilicet qualiter potentiæ distinguantur, et quomodo ratio superior et inferior sint una potentia vel duæ. Sciendum igitur, quod potentiarum diversitas penes actus et objecta distinguitur. Quidam autem dicunt hoc non esse ita intelligendum, quod actuum et objectorum diversitas sit causa diversitatis potentiarum, sed signum solummodo. Quidam vero dicunt, quod diversitas objectorum est causa diversitatis potentiarum in passivis potentiis, non autem in activis. Sed si diligenter consideretur, in utrisque potentiis inveniuntur actus et objecta non solum esse signa diversitatis, sed

causæ aliquo modo. Omne enim cujus esse non est nisi propter finem aliquem, habet modum sibi determinatum ex fine, ad quem ordinatur ; sicut serra est hujusmodi et quantum ad formam et quantum ad materiam, ut sit conveniens ad finem suum, qui est secare. Omnis autem potentia animæ sive activa sive passiva ordinatur ad actum sicut ad finem, ut patet in 9. *Metaphys.* (*text.* 13 sqq. ; l. 8, c. 8). Unde unaquæque potentia habet determinatum modum et speciem, secundum quod potest esse conveniens ad talem actum. Et secundum hoc diversificatæ sunt potentiæ, quod diversitas actuum diversa principia requirebat, a quibus elicerentur. Cum autem objectum comparetur ad actum sicut terminus, terminis autem specificentur actus, ut patet in 5. *Phys.*, oportet quod actus penes objecta distinguantur ; et ideo objectorum diversitas potentiarum diversitatem inducit. — *de Verit.* q. 15, a. 2, c.

Sed objectorum diversitas dupliciter attendi potest : uno modo secundum naturas rerum, alio modo secundum rationem diversitatis objectorum ; secundum naturam rerum, ut color et sapor ; secundum diversam rationem objecti, ut bonum et verum. Cum autem potentiæ, quæ sunt actus determinatorum organorum, non possint se extendere ultra suorum organorum dispositionem (non enim potest esse organum corporale unum et idem omnibus naturis cognoscendis accomodatum) ; oportet de necessitate quod potentiæ, quæ sunt organis affixæ, circa quasdam naturas determinatæ sint, scilicet circa naturas corporeas. Operatio enim, quæ per organum corporeum exercetur, non potest se extendere ultra naturam corpoream. Sed cum in natura corporea inveniatur aliquid in quo omnia corpora conveniunt, aliquid vero in quo diversa corpora diversificantur ; possibile erit aptare unam potentiam corpori alligatam omnibus corporeis secundum id, quod commune habent : sicut imaginativa, prout omnia corpora communicant in ratione quantitatis et figuræ et consequentium (unde non solum ad naturalia, sed ad mathematica se extendit) ; sensus vero communis, prout in omnibus corporibus naturalibus, ad quæ solum se extendit, invenitur vis activa et immutativa. Quædam vero potentiæ aptantur his, in quibus corpora diversificantur secundum diversum modum immutandi ; et sic est visus circa colorem, auditus circa sonum, et sic de aliis.

Ex hoc igitur quod pars sensitiva animæ utitur organo in operando, duo ipsam consequuntur : scilicet quod non potest ei attribui aliqua potentia respiciens commune objectum omnibus entibus ; sic enim jam transcenderet corporalia ; et iterum, quod possibile est in ea inveniri diversas potentias secundum diversam naturam objectorum, propter conditionem organorum, quæ aptari potest huic vel illi naturæ. Illa vero pars animæ, quæ non utitur organo corporeo in opere suo, non remanet determinata, sed quodammodo infinita, in quantum est immaterialis ; et sic ejus virtus se extendit ad objectum commune omnibus entibus. Unde commune objectum intellectus dicitur esse id, quod in omnibus generibus entium invenitur. Unde Philosophus (3. *de Anima text.* 18 ; c. 5) dicit, quod « intellectus est quo est omnia facere, et quo est omnia fieri ». Unde impossibile est quod in parte intellectiva distinguantur diversæ potentiæ ad diversas naturas objectorum, sed solummodo secundum rationem diversam objecti, prout scilicet secundum diversam rationem in unam et eandem rem quandoque actus animæ fertur ; — et sic bonum et verum in parte animæ diversificant intellectum et voluntatem : in verum enim intelligibile fertur intellectus ut in formam, cum oporteat eo quod intelligitur, intellectum esse informatum ; in bonum autem fertur ut in finem. Unde a Philosopho in 6. *Metaphys.* (*text.* 8 ; l. 5, c. 3) dicitur verum esse in mente, bonum et malum in rebus ; cum forma sit intus, et finis extra. Non autem

eadem ratione finis et forma perficit ; et sic bonum et verum non habent eandem rationem objecti. — Sic etiam circa intellectum distinguuntur intellectus agens et possibilis. Non enim eadem ratione est objectum aliquid, in quantum est in actu et in quantum est in potentia, aut in quantum agit et patitur. Intelligibile enim actu, est objectum intellectus possibilis, agens quasi ipsum, prout eo ipse exit de potentia in actum ; intelligibile vero in potentia, est objectum intellectus agentis, prout fit per intellectum agentem intelligibile actu.

Sic igitur patet, qualiter in parte intellectiva potentiæ distingui possunt. Ratio vero superior et inferior hoc modo distinguuntur. Sunt enim quædam naturæ anima rationali superiores, quædam inferiores. Cum vero omne quod intelligitur intelligatur per modum intelligentis, rerum quæ sunt *supra* animam, intellectus est in anima rationali inferior ipsis rebus intellectis ; earum vero, quæ sunt *infra* animam, inest animæ intellectus superior ipsis rebus, cum in ea res ipsæ nobilius esse habeant quam in se ipsis ; — et sic ad utrasque res diversam habitudinem habet, et ex hoc diversa sortitur officia. Secundum enim quod ad superiores naturas respicit, sive ut earum veritatem et naturam absolute contemplans, sive ut ab eis rationem et quasi exemplar operandi accipiens, superior ratio nominatur ; secundum vero quod ad inferiora convertitur vel conspicienda per contemplationem vel per actionem disponenda, inferior ratio nominatur. Utraque autem, scilicet superior et inferior, secundum communem rationem intelligibilis ab anima humana apprehenditur : superior quidem prout est immaterialis in se ipsa, inferior autem prout a materia per actum intellectus agentis denudatur. Unde patet, quod ratio superior et inferior non nominant diversam potentiam, sed unam et eandem ad diversa diversimode comparatam. — *de Verit.* q. 15, a. 2, c.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quamcunque rationem participationis potest pars dici. In quantum vero ratio dividitur secundum diversa officia, ratio superior et inferior partitiones dicuntur, et non quia sunt diversæ potentiæ. (1a, q. 79, a. 9, ad 1.) — *Vel dic*, quod imago Trinitatis in anima attenditur quidem in potentiis ut in radice, sed completive in actibus potentiarum ; et secundum hoc imago dicitur ad superiorem, et non ad inferiorem rationem pertinere. — *de Verit.* q. 15, a. 2, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod ratio superior et inferior non differunt sicut agens et possibile : quia ratio superior et inferior habent actus respectu diversorum ; agens autem et possibile concurrunt semper ad idem objectum vel medium, quia impossibile est nos in intellectivam operationem progredi sine operatione intellectus possibilis et agentis. Oportet enim ut species phantasmatum, quæ sunt objecta intellectus nostri, efficiantur in actu intelligibiles, quod ad agentem pertinet ; et intellectui conjungantur in eo receptæ, quod pertinet ad possibilem. Unde ex diversitate possibilis et agentis non sequitur diversitas superioris et inferioris rationis, sed ex diversitate medii vel objecti. — 2. *Sent.* dist. 24, q. 2, a. 2, ad 1.

Ad tertium dicendum, quod *scientificum*, de quo Philosophus loquitur, non est idem quod ratio superior. Nam necessaria scibilia inveniuntur etiam in rebus temporalibus, de quibus est scientia naturalis et mathematica. *Opinativum* autem et *ratiocinativum* in minus est quam ratio inferior, quia est contingentium tantum. Nec tamen est simpliciter dicendum, quod sit alia potentia qua intellectus cognoscit necessaria, et alia qua cognoscit contingentia : quia utraque cognoscit secundum eandem rationem objecti, scilicet secundum rationem entis et veri. Unde et necessaria, quæ habent perfectum esse in veritate, perfecte cognoscit, utpote ad eorum quidditatem pertingens, per quam propria accidentia

de his demonstrat. Contingentia vero imperfecte cognoscit, sicut et habent imperfectum esse et veritatem. Perfectum autem et imperfectum in actu non diversificant potentiam, sed diversificant actus quantum ad modum agendi, et per consequens principia actuum et ipsos habitus. Et ideo Philosophus posuit duas particulas animæ, *scientificum* et *ratiocinativum*, non quia sunt duæ potentiæ, sed quia distinguuntur secundum diversam aptitudinem ad recipiendos diversos habitus, quorum diversitatem ibi inquirere intendit. Contingentia enim et necessaria etsi differunt secundum propria genera, conveniunt tamen in communi ratione entis, quam respicit intellectus ; ad quam diversimode se habent secundum perfectum et imperfectum. — 1a, q. 79, a. 9, ad 3.

Ad quartum dicendum, quod verum contemplabile et bonum operabile ad diversas potentias pertinet, scilicet ad intellectum et voluntatem ; sed penes hoc non distinguuntur ratio superior et inferior, cum utraque possit esse et speculativa et activa, quamvis ratione diversorum, ut dictum est. (*de Verit.* l. c. ad 5.) — Ad illud de diversitate actuum dicendum, quod, sicut Avicenna dicit id 6. *de Naturalibus*, diversitas actus quandoque indicat diversitatem potentiarum, quandoque non. Quinque enim modis in actibus animæ diversitas inveniri potest. Uno modo secundum fortitudinem et debilitatem, sicut opinari et credere. Alio modo secundum velocitatem et tarditatem, sicut currere et moveri. Tertio modo secundum habitum et privationem, ut quiescere et moveri. Quarto modo secundum operationem ad contraria ejusdem generis, ut sentire album et nigrum. Quinto modo est, quando actus est diversorum generum, ut apprehendere et moveri, vel sentire sonum et colorem. Diversitas igitur primi et secundi modi diversitatem potentiæ non indicat, quia sic oporteret tot esse potentias animæ distinctas, quot gradus fortitudinis vel debilitatis, vel velocitatis vel tarditatis inveniuntur in actibus. Similiter etiam nec diversitas tertii et quarti modi, cum ejusdem potentiæ sit operari ad utrumque oppositum. Sola autem diversitas quinti modi indicat diversitatem potentiæ, ut dicamus actus genere diversos, qui in ratione objecti non conveniunt. Et secundum hoc diversitas actuum rationis superioris et inferioris diversitatem potentiæ non indicat. — *de Verit.* l. c. ad 12.

Ad quintum dicendum, quod cum peccare sit actus quidam, proprie loquendo, neque est rationis superioris neque inferioris, sed hominis secundum hanc vel illam. Nec est inconveniens, si una potentia ad diversa comparatur, quod secundum unam habitudinem sit peccatum, secundum aliam non : sicut cum plures habitus sunt in una potentia, contingit peccare secundum actum unius habitus, et non secundum actum alterius ; ut si idem sit grammaticus et geometra, et vera de lineis enuntiet solœcismum faciendo. — *Ibid.* ad 10.

Ad sextum dicendum, quod intellectus agens et possibilis plus differunt, quam ratio superior et inferior, cum intellectus agens et possibilis diversa objecta formaliter respiciant, etsi non materialiter. Respiciunt enim diversam rationem objecti, quamvis utrumque in eadem re intelligibili possit inveniri : unum enim et idem potest esse prius intelligibile in potentia, et post intelligibile in actu. Sed ratio superior et inferior respiciunt diversa objecta materialiter, non formaliter, cum respiciant naturas diversas, secundum unam rationem objecti. Diversitas autem formalis major est quam materialis ; et ideo ratio non sequitur. — *Ibid.* ad 13.

Ad septimum dicendum, quod diversitas regulantis et regulari non demonstrat diversam potentiam, sed diversum habitum. Unus enim habitus est regulativus alterius, sicut patet in scientiis speculativis, quod omnes scientias Sapientia

seu Metaphysica dirigit. Ita etiam ratio superior inferiorem dirigere dicitur. (2. *Sent.* l. c. ad 4.) Et idem dico de diversitate moventis et moti. Eatenus enim dicitur ratio superior inferiorem movere, quatenus rationes inferiores regulandæ sunt secundum superiores, sicut etiam subalternata scientia a subalternante gubernatur. — *de Verit.* q. 15, a. 2, ad 15.

Ad octavum dicendum, quod ratio inferior dicitur a ratione superiori oriri et deduci vel ab ea regulari, in quantum principia, quibus utitur inferior ratio, deducuntur et diriguntur a principiis superioris rationis. — 1a, l. c. ad 2 ; *de Verit.* l. c. ad 14.

ARTICULUS VII

UTRUM INTELLECTUS PRACTICUS ET SPECULATIVUS SINT DIVERSÆ POTENTIÆ.

Videtur quod intellectus practicus et speculativus sint diversæ potentiæ.

1. *Apprehensivum* enim et *motivum* sunt diversa genera potentiarum, ut patet in 2. *de Anima* (*text.* 27; c. 3); sed intellectus speculativus est apprehensivus tantum, intellectus autem practicus est motivus : ergo sunt diversæ potentiæ.— 1a, p. 79, a. 11, arg. 1.

2. Præterea, diversa ratio objecti diversificat potentiam ; sed objectum intellectus speculativi est verum, practici autem bonum, quæ differunt ratione : ergo intellectus speculativus et practicus sunt diversæ potentiæ. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, in parte intellectiva intellectus practicus comparatur ad speculativum sicut æstimativa ad imaginativam in parte sensitiva ; sed æstimativa differt ab imaginativa sicut potentia a potentia : ergo et intellectus practicus a speculativo. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra est, quod dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 49 ; c. 10), quod intellectus speculativus per extensionem fit practicus ; una autem potentia non movetur in aliam : ergo intellectus speculativus et practicus non sunt diversæ potentiæ. — *Ibid.* arg. *Sed contra.*

RESPONDEO DICENDUM, quod intellectus practicus et speculativus non sunt diversæ potentiæ. Cujus ratio est, quia, ut supra dictum est (q. 51, a. 3, in corp.), id quod accidentaliter se habet ad objecti rationem, quam respicit aliqua potentia, non diversificat potentiam. Accidit enim colorato, quod sit homo aut magnum aut parvum. Unde omnia hujusmodi eadem visiva potentia apprehenduntur. Accidit autem alicui apprehenso per intellectum, quod ordinetur ad opus vel non ordinetur. Secundum hoc autem differunt intellectus speculativus et practicus. Nam intellectus speculativus est, qui quod apprehendit non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem ; practicus vero intellectus dicitur, qui hoc quod apprehendit ordinat ad opus. Et hoc est, quod Philosophus dicit in 3. *de Anima* (*tex.* 49 ; c. 10), quod speculativus differt a pratico fine. Unde et a fine denominatur uterque : hic quidem speculativus, ille vero practicus, id est operativus. — 1a, q. 79, a. 11, c.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus practicus est motivus, non quasi exsequens motum, sed quasi dirigens ad motum ; quod convenit ei secundum modum suæ apprehensionis. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod verum et bonum se invicem includunt. Nam verum est quoddam bonum, alioqui non esset appetibile ; et bonum est quoddam verum, alioqui non esset intelligibile. Sicut igitur objectum appetitus potest esse verum in quantum habet rationem boni, sicut cum aliquis appetit veritatem cognoscere; ita objectum intellectus practici est bonum ordinabile ad opus sub ratione veri. Intellectus enim practicus veritatem cognoscit sicut et speculativus, sed veritatem cognitam ordinat ad opus. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod multæ dif-

ferentiæ diversificant potentias sensitivas, quæ non diversificant potentias intellectivas. — *Ibid.* ad 3.

ARTICULUS VIII

UTRUM INTELLECTUS POSSIBILIS SIT UNUS IN OMNIBUS HOMINIBUS.

Videtur quod intellectus possibilis sit unus in omnibus hominibus.

1. Perfectio enin est proportionata perfectibili; sed veritas est perfectio intellectus; nam verum est bonum intellectus, sicut dicit Philosophus in 6. *Eth.* Cum igitur veritas sit una, quam omnes intelligunt, videtur quod intellectus possibilis sit unus in omnibus hominibus. — *Quæst. disp. de Anima* a. 3, arg. 1.

2. Præterea, intellectus possibilis denudatur ab omni intelligibili : quia nihil est eorum quæ sunt ante intelligere, ut dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 5 et 14 ; c. 4); sed, ut in eodem dicitur, ipse est intelligibilis, sicut et alia : ergo ipse est denudatus a se ipso, et ita non habet unde possit multiplicari in diversis. — *Ibid.* arg. 4.

3. Præterea, dicit Philosophus in 3. *de Anima* (*text.* 36 sqq ; c. 7 et 8), quod idem est intellectus, et quod intelligitur ; sed id, quod intelligitur, est idem apud omnes : ergo intellectus possibilis est unus in omnibus hominibus. — *Ibid.* arg. 7.

4. Præterea, id quod est separatum a corpore, non potest multiplicari secundum corpora; sed intellectus possibilis est separatus a corpore, ut probat Philosophus in 3. *de Anima* (*text.* 19 et 20 ; c. 5) : ergo non potest multiplicari vel distingui secundum corpora ; ergo in pluribus hominibus est unus. — *Ibid.* arg. 16.

5. Præterea, unumquodque in quantum est, unum est. Cujus igitur esse non dependet ab alio, ne unitas ejus dependet ab alio. Sed esse intellectus possibilis non dependet a corpore, alias corrumperetur corrupto corpore. Ergo nec unitas intellectus possibilis dependet a corpore, et per consequens nec ejus multitudo. Non igitur intellectus possibilis multiplicatur in diversis corporibus. — *Ibid.* arg. 19.

6. Præterea, omnis virtus cognoscitiva quæ est in materia corporali, cognoscit ea tantum, quæ habent affinitatem cum materia in qua est : sicut visus cognoscit tantum colores qui habent affinitatem cum pupilla, quæ est susceptiva colorum propter suam diaphaneitatem. Sed intellectus possibilis non est susceptivus eorum tantum, quæ habent affinitatem vel cum toto corpore vel cum quacunque parte ejus. Ergo intellectus possibilis non est virtus cognoscitiva in materia corporali, neque in toto corpore, neque in aliqua parte ejus ; ergo non multiplicatur secundum multiplicationem corporum. — *de Spirit. Creat.* a. 9, arg. 8.

7. Præterea, intellectus possibilis Socratis vel Platonis intelligit essentiam suam, cum intellectus possibilis in se ipsum reflectatur ; ergo ipsa essentia intellectus possibilis est intellecta in actu ; sed nulla forma individuata et multiplicata per materiam, est intellecta in actu : ergo intellectus possibilis non individuatur nec multiplicatur per materiam corporalem ; et sic relinquitur quod sit unus intellectus possibilis in omnibus. — *Ibid.* arg. 15.

Sed contra : Per intellectum possibilem homo intelligit. Dicitur enim in 3. *de Anima* (*text.* 18, 19, 20; c. 5), quod intellectus possibilis est, quo intelligit anima. Si igitur unus sit intellectus possibilis in omnibus, sequitur quod illud, quod unus intelligit, alius intelligat ; quod patet esse falsum. — *Quæst. disp. de Anima* a. 3, arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod de intellectu possibili fuit opinio Averrois in 3. *de Anima* (*text.* 5 et 6) asserentis intellectum possibilem esse substantiam quandam separatam secundum esse a corporibus hominum, sed continuari nobiscum per phantasmata, et esse unum intelle-

ctum possibilem in omnibus. — Quæ positio primum est contraria fidei, ut facile est videre; tollit enim præmia et pœnas futuræ vitæ. Deinde contraria est veris principiis Philosophiæ; nam secundum hanc positionem sequeretur quod nullus homo particularis intelligeret aliquid. Si enim sint duæ substantiæ omnino distinctæ, una agente vel operante, alia non dicitur operari. — Sed dato, disputationis gratia, quod aliquis homo particularis per intellectum sic separatum intelligere posset, sequuntur tria inconvenientia, si ponatur, quod sit unus intellectus possibilis omnium, quo omnes intelligant. *Primo* quidem, quia non est possibile unius virtutis simul et semel esse plures actiones respectu ejusdem objecti; contingit autem duos homines simul et semel unum et idem intelligibile intelligere : si igitur uterque intelligit per unum intellectum possibilem, sequeretur quod una et eadem numero esset intellectualis operatio utriusque; sicut si duo homines viderent uno oculo, sequeretur quod eadem esset visio utriusque; quod patet esse omnino impossibile. Nec potest dici, quod intelligere meum sit aliud ab intelligere tuo propter diversitatem phantasmatum : quia phantasma non est intelligibile in actu, sed id quod est ab eo abstractum, quod ponitur esse verbum. Unde diversitas phantasmatum est extrinseca ab intellectuali operatione; et sic non potest diversificare ipsam.

Secundo, quia impossibile est esse unum numero in individuis ejusdem speciei illud, per quod speciem sortiuntur. Si enim duo equi convenirent in eodem secundum numerum, quo speciem equi haberent, sequeretur quod duo equi essent unus equus, quod est impossibile. Et propter hoc in 7. *Metaphys.* dicitur, quod principia speciei, secundum quod sunt determinata, constituunt individuum : ut si ratio hominis est, ut sit ex anima et corpore, de ratione hujus hominis est, quod sit ex hac anima et hoc corpore. Unde principia cujuslibet speciei oportet pluri-ficari in pluribus individuis ejusdem speciei. A quo autem aliquis speciem sortiatur, cognoscitur a propria operatione speciem consequente. Dijudicamus enim esse verum aurum, quod habet propriam operationem auri. Propria autem operatio humanæ speciei est intelligere ; unde secundum hanc operationem ponit Philosophus in 10. *Eth.* (c. 7 et 8) ultimam hominis felicitatem. Hujus autem operationis principium non est intellectus passivus, id est vis cogitativa, vel vis appetitiva sensitiva, quæ participet aliqualiter rationem, cum hæ vires non habeant operationem nisi per organum corporale ; intelligere autem non potest esse per organum corporale, ut 3. *de Anima* (*text.* 6; c. 4) probatur. Et sic relinquitur quod intellectus possibilis sit, quo hic homo speciem humanam sortitur, non autem intellectus passivus, ut Averroes (3. *de Anima text.* 5 et 36) fingit. Relinquitur ergo quod impossibile sit unum intellectum possibilem in omnibus hominibus esse. — *de Spirit. Creat.* a. 9. c.

Tertio, sequeretur quod intellectus possibilis non reciperet aliquas species a phantasmatibus nostris abstractas, si sit unus intellectus possibilis omnium qui sunt et qui fuerunt; quia jam cum multi homines precesserint multa intelligentes, sequeretur quod intellectus respectu omnium illorum, quæ illi sciverunt, sit in actu, et non sit in potentia ad recipiendum; quia nihil recipit, quod jam habet. Ex quo ulterius sequeretur, si nos sumus intelligentes et scientes per intellectum possibilem, quod scire in nobis non sit nisi reminisci ; quamvis et hoc ipsum secundum se inconveniens videatur, quod intellectus possibilis, si sit substantia separata secundum esse, efficiatur in actu per phantasmata, cum superiora in entibus non indigeant inferioribus ad sui perfectionem. Sicut enim inconveniens esset dicere, quod corpora cœlestia perficiantur in actu, accipiendo a corporibus inferioribus; similiter, et multo amplius, est impossibile quod aliqua substantia

separata perficiatur in actu, accipiendo a phantasmatibus. Manifestum est etiam, quod hæc positio repugnat verbis Aristotelis. Cum enim incipit quærere de intellectu possibili, statim a principio nominat eum partem animæ, dicens (3. *de Anima text.* 1; c. 4) : « de parte autem animæ, qua cognoscit anima et sapit ». Volens autem inquirere de natura intellectus possibilis, præmittit quandam dubitationem, scilicet utrum pars intellectiva sit separabilis ab aliis partibus animæ subjecto, ut Plato posuit, vel ratione tantum; et hoc est, quod dicit (ibid.) : « sive separabili existente, sive inseparabili secundum magnitudinem, sed secundum rationem ». Ex quo apparet, quod si utrumlibet horum ponatur, stabit sententia sua, quam intendit de intellectu possibili. Non autem staret, quod esset separata secundum rationem, si prædicta positio esset vera. Unde prædicta opinio non est sententia Aristotelis. Postmodum (3. *de Anima text.* 5; c. 4) etiam subdit, quod intellectus possibilis est, quo opinatur et intelligit anima ; et multa alia hujusmodi : ex quibus manifeste dat intelligere, quod intellectus possibilis sit aliquid animæ, et non sit substantia separata. — *de Spirit. Creat.* a. 9, c.; *Quæst. disp. de Anima* a. 3, c.

Ad primum ergo dicendum, quod veritas est adæquatio intellectus ad rem ; sic igitur est una veritas, quam diversi intelligunt, ex eo quod eorum conceptiones eidem rei adæquantur. — *Quæst. disp. de Anima* a. 3, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod non est necessarium intellectum communem denudari ab eo, quod intelligit, sed solum intellectum in potentia; sicut et omne recipiens denudatur a natura recepti. Unde si aliquis intellectus est, qui sit actus tantum, sicut intellectus divinus, se intelligit per se ipsum. Sed intellectus possibilis intelligibilis dicitur, sicut et alia intelligibilia, quia per speciem intelligibilem aliorum intelligibilium se intelligit; ex objecto enim cognoscit suam operationem, per quam devenit ad cognitionem sui ipsius. — *Ibid.* ad 4.

Ad tertium dicendum, quod licet species intelligibilis, qua intellectus formaliter intelligit, sit in intellectu possibili istius et illius hominis, ex quo intellectus possibiles sunt plures ; id tamen, quod intelligitur per hujusmodi species, est unum, si consideremus habito respectu ad rem intellectam : quia universale, quod intelligitur ab utroque, est idem in omnibus. Et quod per species multiplicatas in diversis id, quod est unum in omnibus, possit intelligi, contingit ex immaterialitate specierum, quæ repræsentant rem absque materialibus conditionibus individuantibus, ex quibus una natura secundum speciem multiplicatur numero in diversis. — *Ibid.* ad 7.

Ad quartum dicendum, quod licet intellectus possibilis sit separatus a corpore quantum ad operationem, est tamen potentia animæ, quæ est actus corporis. — *Ibid.* ad 16.

Ad quintum dicendum, quod licet esse animæ intellectivæ non dependeat a corpore, tamen habet aptitudinem ad corpus naturaliter, propter perfectionem suæ speciei. — *Ibid.* ad 19.

Ad sextum dicendum, quod ex hac etiam ratione deceptus fuit Averroes; putavit enim, quod quia Aristoteles dixit intellectum possibilem esse separatum, quod esset separatus secundum esse, et per consequens, quod non multiplicaretur secundum multiplicationem corporum. Sed Aristoteles intendit, quod intellectus possibilis est virtus animæ, quæ non est actus alicujus organi, quasi habeat operationem suam per organum corporale, sicut potentia visiva est virtus organi habens operationem per organum corporale ; et quia non habet operationem intellectus possibilis per organum corporale, ideo non oportet quod cognoscat ea tantum, quæ habent affinitatem vel cum toto corpore vel cum parte corporis. — *de Spirit. Creat.* a. 9, ad 8.

Ad septimum dicendum, quod esse in-

dividuale non repugnat ei, quod est esse intellectum in actu : quia substantiæ separatæ sunt intellectæ in actu, cum tamen sint individuæ ; alioqui non haberent actiones, quæ sunt singularium. Sed habere esse materiale repugnat ei, quod est esse intellectum in actu; et ideo formæ individuales, quæ individuantur per materiam, non sunt intellectæ in actu, sed in potentia tantum. Anima autem intellectiva non sic individuatur per materiam, ut fiat forma materialis, præcipue secundum intellectum, secundum quem transcendit materiæ corporalis proportionem; sed eo modo individuatur secundum materiam corporalem, in quantum habet habitudinem ut sit forma hujus corporis. Unde hoc non tollitur, quin intellectus possibilis hominis sit quid intellectum in actu, et similiter ea, quæ recipiuntur in ipso. — *Ibid.* ad 15.

QUÆSTIO XCV

DE SPECIEBUS INTELLIGIBILIBUS.

Deinde considerandum est de speciebus intelligibilibus.

CIRCA QUAS QUÆRUNTUR QUINQUE :

1. Utrum sit necesse ponere species intelligibiles ad hoc, ut intellectus intelligat.
2. Utrum anima rationalis intelligat per species intelligibiles innatas.
3. Utrum species intelligibiles, per quas anima intelligit, effluant in animam ab aliquibus formis separatis.
4. Utrum anima recipiat species intelligibiles a phantasmatibus et a rebus sensibilibus.
5. Utrum intellectus possit intelligere per species intelligibiles, quas habet, non convertendo se ad phantasmata.

ARTICULUS I

UTRUM SIT NECESSE PONERE SPECIES INTELLIGIBILES AD HOC, UT INTELLECTUS INTELLIGAT.

Videtur quod non sit necesse ponere species intelligibiles ad hoc, ut intellectus intelligat.

1. Impossibile enim est idem subjectum perfici simul pluribus formis unius generis et diversarum specierum ; sicut impossibile est quod idem corpus secundum idem simul coloretur diversis coloribus, vel figuretur diversis figuris. Sed omnes species intelligibiles sunt unius generis, licet sint plures unius intellectivæ potentiæ. Ergo impossibile est quod sint *plures* species in intellectu, per quas intelligat. — Sed etiam impossibile est, quod per *unam* speciem omnia intelligat, cum intelligere per unum sit proprium Dei ; et intellectus inferiores cognoscant per multa, et tanto amplius per plura, quanto amplius intellectus inferior fuerit ; certum autem est in genere intellectuum humanum intellectum esse inferiorem omnibus: ergo species intelligibiles non sunt necessariæ animæ rationali ad hoc, ut intelligat. — 1a, q. 85, a. 4, c.; q. 55, a. 3, c.

2. Præterea, non est dare agens producens has species. Neque enim est ulla *substantia separata,* ut infra (a. 3) ostendemus. — Neque *intellectus agens : tum* quia eatenus dicitur illas producere, quatenus illas abstrahit a conditionibus individuantibus; sed hoc non potest facere, quia intellectus agens se habet ad phantasmata sicut lumen ad colores, quod non abstrahit a coloribus, sed magis influit; *tum* quia idem in quantum idem semper facit idem ; at species intelligibiles, licet sint ejusdem generis, sunt tamen diversarum specierum. — Neque est *phantasma : primo,* quia nihil incorporeum potest imprimere in rem incorpoream. *Secundo,* quia cum phantasma sit similitudo rei singularis, producitur in intellectu possibili similitudo rei singularis licet immaterialis. *Tertio,* quia non potest effectus esse immaterialior sua causa; sed species intelligibilis est magis immaterialis quam phantasma : ergo. *Quarto,* quia quod superiores vires ab inferioribus accipiant, videtur esse perversitas ordinis, quæ nulla debet admitti in partibus animæ. *Quinto,* quia eorum, quæ non conveniunt in materia, non potest

esse actio et passio, ut patet per Philosophum in 1. *de Generat.* (*text.* 53; c. 7); sed mens nostra non communicat in materia cum rebus sensibilibus : ergo non possunt phantasmata, quæ sunt sensibilia, agere in intellectum possibilem producendo in illo species intelligibiles. *Sexto*, quia agens est nobilius patiente, ut patet per Philosophum 3. *de Anima* (*text.* 19; c. 5); sed recipiens se habet ad illud quod recipit, sicut patiens ad agens : ergo cum intellectus possibilis sit nobilior sensibilibus et sensibus, non poterunt phantasmata sensibilia quidquam in illo producere; ergo non datur talis species necessaria ad intelligendum. — 1a, q. 85, a. 1, arg. 4; a. 4 et 6, c.; 1. *c. Gent.* c. 65, ubi v. Ferrariensis; 2. *c. Gent.* c. 62; 2. *Sent.* dist. 20, q. 2, a. 2, arg. 2; *de Verit.* q. 10, a. 6, arg. 1 et 8.

3. Præterea, in intellectu est aliquando falsitas, ut dicit Philosophus 3. *de Anima* (*text.* 21 et 22; c. 2); sed non esset, si intelligeret per hujusmodi species intelligibiles, quia cum semper repræsentent objectum eo modo, quo est, semper verum intelligeret, et sic nunquam falleretur : ergo non sunt necessariæ hujusmodi species ad intelligendum. — 1a, q. 17, a. 3, arg. *Sed contra*, et in c.

4. Præterea, secundum Philosophum 12. *Metaphys.* (*text.* 51; l. 11, c. 9) et 3. *de Anima* (*text.* 15; c. 4) in his quæ sunt sine materia, idem est intellectus et id *quod* intelligitur. Id autem quod intelligitur, est idem intelligenti, ratione ejus *quo* intelligitur. Ergo in his quæ sunt sine materia, ut sunt animæ rationales, id quo intelligitur, est ipsa substantia intelligentis, non autem species intelligibilis. — 1a, q. 55, a. 1, arg. 2.

5. Præterea, intellectus agens facit suam operationem sine ullis speciebus intelligibilibus, et sine ullo habitu superaddito; ergo et intellectus possibilis idem faciet, et ita non erunt necessariæ species intelligibiles. — *de Verit.* q. 20, a. 2, arg. 5.

6. Præterea, sicut se habet bonum ad affectum, ita verum ad intellectum; sed bonum non est in affectu per aliquam sui similitudinem : ergo nec verum cognoscitur ab intellectu per aliquam sui similitudinem ; ergo intellectus in intellectione non eget ulla similitudine aut specie. — *de Verit.* q. 10, a. 9, arg. 7.

7. Præterea, nulla est necessitas ponendi hujusmodi species. Neque enim *primo* requiruntur ad assimilandum objectum materiale intellectui immateriali : *tum* quia, ut dicit Philosophus 3. *de Anima* (*text.* 37 ; c. 8) : « anima est quodammodo omnia » ; unde, cum simile simili cognoscatur, debet anima per suam essentiam assimilari rebus cognitis, et illas intelligere; *tum* quia anima est superior corporalibus creaturis ; inferiora autem sunt eminentiori modo in superioribus : quare omnes creaturæ corporeæ nobiliori modo existunt in ipsa essentia animæ quam in se ipsis ; unde per suam substantiam debet posse illas cognoscere. Neque *secundo* requiruntur ad repræsentandum objectum, quia phantasmata sufficienter repræsentant et proponunt objectum intellectui ; et ab ipsis habet intellectus possibilis, quod intelligendo producat conceptum seu verbum, atque adeo similitudinem expressam et determinatam hujus objecti et non alterius. Neque *tertio* requiruntur, ut fiat objectum intelligibile actu, quia intellectus angelicus cognoscit res materiales; non posset autem illas cognoscere, nisi essent intelligibiles actu : ergo species intelligibiles non sunt necessariæ intellectui humano ad intelligendum. — 1a, q. 84, a. 2, arg. 2; ll. cit. in resp.

Sed contra est : 1. quod Philosophus 3. *de Anima text.* 3 (c. 4) dicit intellectum esse impassibilem, susceptivum tamen formarum, et ita se habere ad intelligibilia, sicut se habet sensus ad sensibilia; et *text.* 6 ait animam esse locum formarum ; et *text.* 37 et sq. (c. 8) dicit animam esse omnia, quia omnium formas recipit ; non enim lapis est in anima, sed forma lapidis. Hæc autem intelligi non

possunt nisi de speciebus intelligibilibus requisitis ad intelligendum; ergo hæ sunt necessariæ. — 3. *de Anima* l. 7 et 13.

2. Præterea, intellectus noster possibilis se habet in ordine intelligibilium sicut materia prima in ordine naturalium, eo quod est in potentia ad intelligibilia, sicut materia prima est in potentia ad naturalia. Sed materia non habet esse naturale nisi reducta in actum per formas naturales. Ergo nec intellectus possibilis potest habere intelligibilium operationem, nisi perficiatur per speciem intelligibilem alicujus. — 1a, q. 14, a. 2, ad 3.

3. Præterea, omnis cognitio rei fit per assimilationem rei cognitæ et cognoscentis; et ideo necessario debet esse in intellectu forma, per quam assimiletur rei cognitæ. Sed non est sufficiens forma similis in esse naturæ, quia sic oporteret dicere cum Empedocle, quod anima esset de natura omnium, ad hoc quod illa cognosceret. Ergo requiritur forma similis rei cognitæ in esse intelligibili, quæ dicitur species intelligibilis; ergo hæc est necessaria ad intelligendum. — 1a, q. 88, a. 1, ad 2; 2. *Sent.* dist. 3, q. 3, a. 4, c.; 1a, q. 84, a. 2, c.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, quod species intelligibiles necessariæ sunt ad intelligendum. — Quod manifeste patet *primo* ex natura intellectionis ut est actio quædam. Illud enim, quo intellectus intelligit, comparatur ad intellectum intelligentem ut forma ejus, quia forma est id, quo agens agit. Oportet autem ad hoc, quod potentia perfecte compleatur per formam, quod omnia contineantur sub forma, ad quæ potentia se extendit; et inde est quod in rebus corruptibilibus forma non perfecte complet potentiam materiæ, quia potentia materiæ ad plura se extendit, quam sit continentia formæ hujus vel illius. Potentia autem intellectiva animæ rationalis se extendit ad intelligendum omnia; potentia enim intellectiva hominis, ut infra dicetur, habet pro objecto universaliter omne ens. Ipsa autem essentia animæ rationalis non comprehendit in se omnia, cum sit essentia determinata ad genus et speciem. Hoc autem proprium est essentiæ divinæ, quæ infinita est, ut in se simpliciter omnia comprehendat perfecte. Et ideo solus Deus cognoscit omnia per suam essentiam. Anima rationalis autem non potest per suam essentiam omnia cognoscere; sed oportet intellectum ejus aliquibus speciebus perfici ad res cognoscendas. — 1a, q. 55, a. 1, c.

Secundo, probatur ex natura intellectionis ut intellectio est. Hoc enim animis omnium communiter inditum est, quod simile simili cognoscitur; unde principium cognitionis debet esse forma similis rei cognitæ. Cum autem possit esse similis illi *vel* in modo essendi, ita ut forma cogniti sit in cognoscente eo modo, quo est in re cognita; *vel* in ratione formæ, sed non in modo essendi formæ; — neque est necessarium neque fieri potest, ut forma cogniti intellectionis principium sit illi similis in forma et modo essendi formæ, ut priores naturales existimabant (qui quia considerabant res cognitas esse corporeas et materiales, posuerunt oportere res cognitas etiam in anima cognoscente materialiter esse; et ideo ut animæ attribuerent omnium cognitionem, posuerunt eam habere naturam communem cum omnibus; et quia natura principiatorum ex principiis constituitur, attribuerunt animæ naturam principii, ita quod qui dixit principium omnium esse ignem, posuit animam esse de natura ignis, et similiter de aere et aqua): quia si oporteret rem cognitam materialiter in cognoscente existere, nulla ratio esset, quare res, quæ materialiter extra subsistunt, cognitione careant. — Præterquam quod in materiali principio, de quo antiqui philosophi loquebantur, non existunt principiata nisi in potentia. Non autem cognoscitur aliquid secundum quod est in potentia, sed secundum quod est actu, ut patet 9. *Metaphys.* (*text.* 20; l. 8, c. 9). Unde nec ipsa potentia cognoscitur nisi per actum. Et

propterea non sufficeret attribuere animæ principiorum naturam, ad hoc quod omnia cognosceret, nisi inessent ei naturæ et formæ singulorum effectuum, puta ossis et carnis et aliorum hujusmodi, ut Aristoteles contra Empedoclem argumentatur in 1. *de Anima* (*text.* 77; c. 5).

Relinquitur ergo quod oportet materialia cognita in cognoscente existere non materialiter, sed immaterialiter. Et hujus ratio est, quia actus cognitionis se extendit ad ea, quæ sunt extra cognoscentem. Cognoscimus enim etiam ea, quæ extra nos sunt. Per materiam autem determinatur forma rei ad aliquid unum. Unde manifestum est, quod ratio cognitionis ex opposito se habet ad rationem materialitatis. Et ideo quæ non recipiunt formas nisi materialiter, nullo modo sunt cognoscitiva, sicut plantæ, ut dicitur in 2. *de Anima* (*text.* 124; c. 12). Quanto autem aliquid immaterialius habet formam rei cognitæ, tanto perfectius cognoscit. Unde et intellectus, qui abstrahit speciem non solum a materia, sed etiam a materialibus conditionibus (individuantibus), perfectius cognoscit quam sensus, qui accipit formam rei cognitæ sine materia quidem, sed cum materialibus conditionibus. Et inter ipsos sensus, visus est magis cognoscitivus, quia est minus materialis; et inter ipsos intellectus tanto quilibet est perfectior, quanto immaterialior. — 1a, q. 84, a. 2, c.

Ex his ergo patet, quod forma, quæ est principium intellectionis, debet esse similis rei cognitæ in ratione formæ, non autem in modo essendi illius; forma autem sic similis dicitur forma seu species intelligibilis. Quare dicendum est hanc esse necessariam ad intellectionem, sicut necessarium est intellectionem fieri per assimilationem rei cognitæ et cognoscentis. — *Ibid.*

Ad primum ergo dicendum, quod plures species intelligibiles possunt esse in eodem intellectu secundum actum imperfectum, non autem secundum actum perfectum; sicut similiter plures species sensibiles possunt esse in sensu eodem modo. Sciendum enim est, quod omnes formæ intelligibiles sunt unius generis, licet res, quarum sunt, sint diversorum generum: omnes enim eandem potentiam intellectivam respiciunt, et ideo in potentia omnes simul esse possunt in intellectu, et similiter in actu incompleto, qui est medius inter potentiam et actum completum et perfectum. Et hoc est esse species in habitu, qui est medius inter potentiam et operationem. Sed in actu perfecto plures species in intellectu vel sensu esse non possunt. — ll. cc. in arg.; cf. 1a, q. 14, a. 12.

Ad secundum dicendum, quod phantasma concurrit ad producendam intellectionem, et per consequens ad productionem speciei intelligibilis, dupliciter: *uno modo* tamquam materia causæ; sicut enim in objecto visus est aliquid materiale, quod accipitur ex parte rei coloratæ; sed complementum formale visibilis, in quantum hujusmodi, est ex parte lucis, quæ facit visibile in potentia esse visibile in actu; ita etiam objectum intellectus quasi materialiter administratur vel offertur a virtute imaginativa; sed in esse formali intelligibili completur ex lumine intellectus agentis, et secundum suam formam habet, quod sit perfectio in actu intellectus possibilis. — 1a, q. 84, a. 6, c.; 2. *Sent.* dist. 20, q. 2, a. 2, ad 2. — *Alio modo* concurrit tamquam agens instrumentale et secundarium, intellectus vero agens tamquam agens principale et primum; propter hoc enim et phantasmata dicuntur illuminari ab intellectu agente, quia nimirum phantasmata ex virtute intellectus agentis redduntur habilia, ut ab eis species intelligibiles abstrahantur, seu ut hæ ab illis per virtutem intellectus agentis simul concurrentis producantur, quibus mediantibus intellectus possibilis consideret naturas rerum in universali, sine conditionibus nimirum individuantibus, sicut pars sensitiva ex conjunctione ad intellectum efficitur virtuosior ad agendum. Et inde est quod actionis utriusque agentis effectus relinquitur in intellectu possibili

secundum conditionem utriusque, et non secundum conditionem alterius tantum. Nam intellectus possibilis recipit formas ut intelligiles actu ex virtute intellectus agentis, sed ut similitudines determinatarum rerum ex cognitione phantasmatum; præterquam quod species intelligibilis est a phantasmate secundum suum esse materiale, sed ab intellectu agente secundum suum esse formale, id est, ut est intelligibilis in actu. — *Quodl.* 8, a. 3, c.; 1a, q. 85, a. 1, ad 4 et 5; q. 84, a. 6, ad 2 et 3; 2. *c. Gent.* c. 77; *de Verit.* q. 10, a. 6, ad 6.

Ex his patet *ad probationes contra intellectum agentem.* Nam ad *priorem* dicendum, quod intellectus agens comparatur lumini, quia sicut lumen necessarium est ad videndum, ita lumen intellectus agentis ad intelligendum, licet non eodem modo. Præterea dicuntur phantasmata illuminari ab intellectu agente, quatenus, ut dictum est, ex conjunctione cum illo redduntur virtuosiora ad agendum. — Ad *posteriorem* vero dicendum, quod intellectus agens ex conjunctione prædicta cum phantasmatibus diversis diversas etiam producit species intelligibiles. — *Tabula Aurea* voce « intellectus » n. 147; 1a, q. 79, a. 2, ad 2; q. 85, a. 1, ad 4.

Ad *primam* autem *probationem contra phantasmata* dicendum, quod corporeum virtute agentis principalis incorporei potest agere in incorporeum. — 1a, q. 84, a. 6, c. — Ad *secundam* dicendum, quod licet phantasma sit similitudo rei singularis, non tamen oportet ut producat in intellectu similitudinem rei singularis: quia non agit ratione propriæ naturæ, qua ad subjectum comparatur, seu quatenus est tale accidens, et ratione materialium dispositionum, sed quatenus est similitudo rei ad extra, et ratione naturæ et formæ latentis in phantasmate. — *de Verit.* q. 2, a. 5; q. 8, a. 11; v. Ferrariensis in 1. *c. Gent.* c. 65. — Ad *tertiam* dicendum, quod effectus potest esse immaterialior sua causa, quando causa productiva illius agit secundum quod participat de proprietate superioris naturæ, et agit non ad transmutandam materiam, sed ad diffundendam similitudinem formæ, sive in medio sive in sensu vel intellectu, secundum similitudinem spiritualis intentionis, ut est in proposito. — *de Pot.* q. 5, a. 8, c.; v. Ferrariensis in 2. *c. Gent.* c. 62. — Ad *quartam* dicendum, quod ex eo, quod phantasma producit speciem intelligibilem in intellectu possibili ut agens instrumentale et secundarium, non sequitur deordinatio in partibus animæ, quia intellectus agens non accipit virtutem a phantasmate, sed potius e contra, ut dictum est (ad 2 princ.). — 2. *Sent.* dist. 20, q. 2, a. 2, ad 2. — Ad *quintam* dicendum, quod formæ sensibiles vel a sensibilibus abstractæ, ut sunt phantasmata, non possunt agere in intellectum possibilem, nisi quatenus per intellectum agentem immateriales redduntur, et sic efficiuntur quodammodo homogeneæ intellectui possibili, in quem agunt. — *de Verit.* q. 10, a. 6, ad 1. — Ad *sextam* dicendum, quod quamvis intellectus possibilis sit simpliciter nobilior quam phantasma; tamen secundum quid nihil prohibet phantasma nobilius esse, in quantum scilicet phantasma est actu similitudo talis rei, quod intellectui possibili non convenit nisi in potentia; et sic quodammodo potest agere in intellectum possibilem virtute luminis intellectus agentis, sicut et color potest agere in visum virtute luminis corporalis. — *de Verit.* q. 10, a. 6, ad 8.

Ad tertium principale dicendum, quod in intellectu non est falsitas respectu specierum intelligibilium repræsentantium rem aliter, vel respectu rei repræsentatæ, sed ratione compositionis et divisionis, quatenus intellectus attribuit rei, cujus quidditatem intelligit, aliquid, quod eam non consequitur, vel quod ei opponitur. — 1a, q. 17, a. 3.

Ad quartum dicendum, quod sicut sensus in actu est sensibile in actu, ut dicitur in 2. *de Anima* (*text.* 53; c. 5), non ita quod ipsa vis sensitiva sit ipsa similitudo sensibilis, quæ est in sensu; sed quia

ex utroque fit unum, sicut ex actu et potentia; ita et intellectus in actu dicitur esse intellectum in actu, non quod substantia intellectus sit ipsa similitudo per quam intelligit, sed quia illa similitudo est forma ejus. Idem est autem, quod dicitur « in his quæ sunt sine materia, idem est intellectus et quod intelligitur », ac si diceretur, quod intellectus in actu est intellectum in actu. Ex hoc enim aliquid est intellectum in actu, quod est immateriale. — 1a, q. 55, a. 1, ad 2.

Ad quintum dicendum, quod intellectus agens non egeat ullis speciebus vel ullo habitu ad suam operationem, provenit ex hoc, quod nihil accipit ab intelligibilibus, sed magis formam suam illis tribuit faciendo illa intelligibilia actu. Intellectus vero possibilis contra se habet. — *de Verit.* q. 20, a. 2, ad 5.

Ad sextum dicendum, quod motus vel operatio cognoscitivæ partis perficitur in ipsa mente; et ideo oportet ad hoc, quod aliquid cognoscatur, esse similitudinem aliquam in mente, maxime si per essentiam suam non conjungitur menti ut cognitionis objectum. Sed motus vel operatio affectivæ partis incipit ab anima et terminatur ad res; et ideo non requiritur in affectu similitudo rei, qua informatur, sicut in intellectu. — *de Verit.* q. 10, a. 9, ad 7.

Ad septimum dicendum, quod necessitas ponendi species intelligibiles est, ut habeat intellectus formam, per quam possit omnia cognoscere, quæ sub suo objecto continentur, ut dictum est (in c.), quæ non potest esse illius essentia, sed necessario debet esse forma ab illa distincta. — 2. *Sent.* dist. 20, q. 2, a. 2, ad 2; *de Verit.* q. 10, a. 6, ad 7.

ARTICULUS II

UTRUM ANIMA INTELLIGAT PER SPECIES SIBI NATURALIRER INDITAS.

Videtur quod anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas.

1. Dicitur enim in lib. *de Causis* (prop. 10), quod omnis intelligentia est plena formis; sed homo habet commune cum angelis intelligere: ergo etiam anima habet species rerum naturaliter inditas, quibus illas cognoscat. — 1a, q. 84, a. 3, arg. 1.

2. Præterea, anima intellectiva est nobilior quam materia prima corporalis; sed hæc est creata a Deo sub formis, ad quas est in potentia: ergo multo magis anima intellectiva est creata a Deo sub speciebus intelligibilibus; et sic anima intelligit corporalia per species sibi naturaliter inditas. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, nullus potest verum respondere nisi de eo, quod scit; sed aliquis etiam idiota non habens scientiam acquisitam respondet verum de singulis, si tamen ordinate interrogetur, ut narratur in *Menone* Platonis (circa med.) de quodam: ergo antequam aliquis acquirat scientiam, habet rerum cognitionem; quod non esset, nisi anima haberet species naturaliter inditas. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in 3. *de Anima* (*text.* 14; c. 4) de intellectu loquens, quod est sicut tabula, in qua nihil est scriptum. — *Ibid.* arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod cum forma sit principium actionis, oportet ut eo modo se habeat aliquid ad formam, quæ est actionis principium, quo se habet ad actionem illam: sicut si moveri sursum sit ex levitate, oportet, quod in potentia tantum sursum fertur, esse leve solum in potentia; quod autem actu sursum fertur, esse leve in actu. Videmus autem, quod homo est quandoque cognoscens in potentia tantum, tam secundum sensum quam secundum intellectum; et de tali potentia in actum reducitur: ut sentiat quidem per actiones sensibilium in sensum, ut intelligat autem per disciplinam aut inventionem. Unde oportet dicere, quod anima cognoscitiva sit in potentia tam ad similitudines quæ sunt principia sentiendi, quam ad similitudines quæ

sunt principia intelligendi. Et propter hoc Aristoteles 3. *de Anima (text.* 14; c. 4) posuit, quod intellectus, quo anima intelligit, non habet aliquas species naturaliter inditas, sed est in principio in potentia ad hujusmodi species omnes.

Sed quia id, quod habet actu formam, interdum non potest agere secundum formam propter aliquod impedimentum (sicut leve, si impediatur sursum ferri), propter hoc Plato posuit, quod intellectus hominis naturaliter est plenus omnibus speciebus intelligibilibus, sed per unionem corporis impeditur, ne possit in actum exire. — Sed hoc non videtur convenienter dictum: *primo* quidem, quia si habet anima naturalem notitiam omnium, non videtur esse possibile quod hujus naturalis notitiæ tantam oblivionem capiat, quod nesciat se hujusmodi scientiam habere. Nullus enim homo obliviscitur ea, quæ naturaliter cognoscit, sicut quod omne totum sit majus sua parte, et hujusmodi. Præcipue autem hoc videtur esse inconveniens, si ponatur esse animæ naturale corpori uniri, sicut supra habitum est. Inconveniens enim est, quod naturalis operatio alicujus rei totaliter impediatur per id, quod est sibi secundum naturam. *Secundo* apparet manifeste hujus positionis falsitas ex hoc, quod deficiente aliquo sensu deficit scientia eorum, quæ apprehenduntur secundum illum sensum: sicut cæcus natus nullam potest habere notitiam de coloribus; quod non esset, si intellectui animæ essent naturaliter inditæ omnium intelligibilium rationes. Et ideo dicendum est, quod anima non cognoscit res corporeas et naturales per species naturaliter inditas. — 1a, q. 84, a. 3, c.

Ad primum ergo dicendum, quod homo quidem convenit cum angelis in intelligendo, deficit tamen ab eminentia intellectus eorum ; sicut et corpora inferiora, quæ tantum existunt, secundum Gregorium (*Homil. in Evang.* 29 ; — Migne t. 76, col. 1214) deficiunt ab existentia superiorum corporum. Nam materia inferiorum corporum non est completa totaliter per formam, sed est in potentia ad formas, quas non habet ; materia autem cœlestium corporum est totaliter completa per formam, ita quod non est in potentia ad aliam formam, ut supra habitum est. Et similiter intellectus angeli est perfectus per species intelligibiles secundum suam naturam; intellectus autem humanus est in potentia ad hujusmodi species. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod materia prima habet esse substantiale per formam; et ideo oportuit quod crearetur sub aliqua forma ; alioqui non esset in actu. Sub una tamen forma existens est in potentia ad alias. Intellectus autem non habet esse substantiale per speciem intelligibilem ; et ideo non est simile. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod ordinata interrogatio procedit ex principiis communibus per se notis ad propria. Per talem autem processum scientia causatur in anima addiscentis. Unde cum verum respondet de his, de quibus secundo interrogatur, hoc non est quia prius ea noverit, sed quia tunc ea de novo addiscit. Nihil enim refert, utrum ille qui docet proponendo, vel interrogando, procedat de principiis communibus ad conclusiones. Utrobique enim animus audientis certificatur de posterioribus per priora. — *Ibid.* ad 3.

ARTICULUS III

UTRUM SPECIES INTELLIGIBILES, PER QUAS ANIMA INTELLIGIT, EFFLUANT IN ILLAM AB ALIQUIBUS FORMIS SEPARATIS.

Videtur quod species intelligibiles effluant in animam ab aliquibus formis separatis.

1 Omne enim quod per participationem est tale, causatur ab eo quod est per essentiam tale; sicut quod est ignitum, reducitur sicut in causam in ignem. Sed anima intellectiva, secundum quod est

actu intelligens, participat ipsa intelligibilia ; intellectus enim in actu quodam modo est intellectum in actu. Ergo ea, quæ secundum se et per essentiam suam sunt intellecta in actu, sunt causæ animæ intellectivæ, quod actu intelligat. Intellecta autem in actu per essentiam suam sunt formæ in materia existentes. Species igitur intelligibiles, quibus anima intelligit, causantur a formis aliquibus separatis. — 1a, q. 84, a. 4, arg. 1.

2. Præterea, intelligibilia se habent ad intellectum sicut sensibilia ad sensum. Sed sensibilia, quæ sunt in actu extra animam, sunt causæ ipsorum sensibilium quæ sunt in sensu, quibus sentimus. Ergo species intelligibiles, quibus intellectus noster intelligit, causantur ab aliquibus actu intelligibilibus extra animam existentibus. Hujusmodi autem non sunt nisi formæ a materia separatæ. Formæ igitur intelligibiles intellectus nostri effluunt ab aliquibus substantiis separatis. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, omne quod est in potentia, reducitur in actum per id quod est actu. Si ergo intellectus noster prius in potentia existens postmodum actu intelligat, oportet quod hoc causetur ab aliquo intellectu, qui semper est in actu ; hic autem est intellectus separatus : ergo ab aliquibus substantiis separatis causantur species intelligibiles, quibus actu intelligimus. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra est, quia secundum hoc sensibus non indigeremus ad intelligendum ; quod patet esse falsum ex hoc præcipue, quod qui caret uno sensu, nullo modo potest habere scientiam de sensibilius illius sensus. — *Ibid.* arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt species intelligibiles nostri intellectus procedere ab aliquibus formis vel substantiis separatis. Et hoc dupliciter. Plato enim, sicut dictum est, posuit formas rerum sensibilium per se sine materia subsistentes, sicut formam hominis, quam nominabat *per se hominem,* et formam vel ideam equi, quam nominabat *per se equum,* et sic de aliis. Has ergo formas separatas ponebat participari et ab anima nostra et a materia corporali : ab anima quidem nostra ad cognoscendum ; a materia vero corporali ad essendum : ut sicut materia corporalis per hoc quod participat ideam lapidis, fit hic lapis : ita intellectus noster per hoc quod participat ideam lapidis, fit intelligens lapidem. Participatio autem ideæ fit per aliquam similitudinem ipsius ideæ in participante ipsam, per modum quo exemplar participatur ab exemplato. Sicut igitur ponebat formas sensibiles, quæ sunt in materia corporali, effluere ab ideis sicut quasdam earum similitudines ; ita ponebat species intelligibiles nostri intellectus esse similitudines quasdam idearum ab eis effluentes. Et propter hoc scientias et definitiones ad ideas referebat.

Sed quia contra rationem rerum sensibilium est, quod earum formæ subsistant absque materiis, ut Aristoteles 7. *Metaphys.* (*text.* 44 usque ad 58 ; l. 6, c. 13 ad 16) multipliciter probat ; ideo Avicenna, hac positione remota, posuit omnium rerum sensibilium intelligibiles species non quidem per se subsistere absque materia, sed præexistere immaterialiter in intellectibus separatis ; a quorum primo derivantur hujusmodi species in sequentem ; et sic de aliis usque ad ultimum intellectum separatum, quam nominat *intellectum agentem :* a quo, ut ipse dicit, effluunt species intelligibiles in animas nostras, et formæ sensibiles in materiam corporalem.

Et sic in hoc Avicenna cum Platone concordat, quod species intelligibiles nostri intellectus effluunt a quibusdam formis separatis, quas tamen Plato dicit per se subsistere ; Avicenna vero ponit eas in intelligentia agente. Differunt etiam quantum ad hoc, quod Avicenna ponit, species intelligibiles non remanere in intellectu nostro, postquam desinit actu intelligere ; sed indigere ut iterato se convertat ad recipiendum de novo ; unde non ponit scientiam animæ naturaliter indi-

tam, sicut Plato, qui ponit participationes idearum immobiliter in anima permanere.

Sed secundum hanc positionem sufficiens ratio assignari non posset, quare anima nostra corpori uniretur. Non enim potest dici, quod anima intellectiva corpori uniatur propter corpus : quia nec forma est propter materiam, nec motor propter mobile, sed potius e converso. Maxime autem videtur corpus esse necessarium animæ intellectivæ ad ejus operationem propriam, quæ est intelligere : quia secundum esse suum a corpore non dependet. Si autem anima species intelligibiles secundum suam naturam apta nata esset recipere per influentiam aliquorum separatorum principiorum tantum, et non acciperet eas ex sensibus, non indigeret corpore ad intelligendum ; unde frustra corpori uniretur. — Si autem dicatur, quod indiget anima nostra sensibus ad intelligendum, quibus quodammodo excitetur ad consideranda ea, quorum species intelligibiles a principiis separatis recipit, hoc non videtur sufficere : quia hujusmodi excitatio non videtur animæ necessaria, nisi in quantum est consopita (secundum Platonicos) quodammodo et obliviosa, propter unionem ad corpus ; et sic sensus non proficerent animæ intellectivæ, nisi ad tollendum impedimentum, quod animæ provenit ex corporis unione. Remanet igitur quærendum, quæ sit causa unionis animæ ad corpus. — Si autem dicatur secundum Avicennam, quod sensus sunt animæ necessarii, quia per eos excitatur, ut convertat se ad intelligentiam agentem, a qua recipit species ; hoc quidem non sufficit, quia si in natura animæ est ut intelligat per species ab intelligentia agente effluxas, sequeretur quod quandoque anima possit se convertere ad intelligentiam agentem ex inclinatione suæ naturæ, vel etiam excitata per alium sensum, ut convertat se ad intelligentiam agentem, ad recipiendum species sensibilium, quorum sensum aliquis non habet. Et sic cæcus natus posset habere scientiam de coloribus ; quod est manifeste falsum. Unde dicendum est, quod species intelligibiles, quibus anima nostra intelligit, non effluunt a formis separatis. — 1a, q. 84, a. 4, c.

Ad primum ergo dicendum, quod species intelligibiles, quas participat noster intellectus, reducuntur sicut in primam causam, in aliquod principium per suam essentiam intelligibile, scilicet in Deum. Sed ab illo principio procedunt mediantibus formis rerum sensibilium et materialium, a quibus scientiam colligimus, ut Dionysius dicit (*de Div. Nom.* c. 7, § 2 ; — Migne t. 3, col. 867 et sq.). — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod res materiales secundum esse quod habent extra animam, possunt esse sensibiles actu, non autem actu intelligibiles. Unde non est simile de sensu et intellectu. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod intellectus noster possibilis reducitur de potentia ad actum per aliquod ens actu, id est per intellectum agentem, qui est virtus quædam animæ nostræ, ut dictum est, non autem per intellectum aliquem separatum sicut per causam propriam proximam, sed forte sicut per causam remotam. — *Ibid.* ad 3.

ARTICULUS IV

UTRUM ANIMA RECIPIAT SPECIES INTELLIGIBILES A PHANTASMATIBUS ET A REBUS SENSIBILIBUS.

Videtur quod anima non recipiat species intelligibiles a phantasmatibus et a rebus sensibilibus.

1. Dicit enim Philosophus in 1. *de Generat.* (*text.* 45 et 53 ; c. 6 et 7), quod eorum, quæ non conveniunt in materia, non potest esse actio et passio. Sed intellectus noster non communicat in materia cum rebus sensibilibus et cum phantasmatibus. Ergo non possunt phantasmata

agere in intellectum producendo species intelligibiles. — *de Verit.* q. 10, a. 6, arg. 1.

2. Præterea, objectum intellectus est *quod quid est*, ut dicitur 3. *de Anima* (*text.* 9 et sqq.; c. 4); sed quidditas rei nullo modo sensu percipitur, nec phantasmate repræsentatur : ergo species intelligibiles non producuntur a phansmatibus. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, si intellectus possibilis recipit species intelligibiles a phantasmatibus, hoc non potest esse, nisi in quantum species, quæ a sensibilibus accipitur, intellectum possibilem movet. Sed talis species non potest movere intellectum possibilem; non enim movet ipsum in *phantasia* adhuc existens, quia ibi existens nondum est actu intelligibilis, sed potentia tantum; similiter non movet intellectum possibilem existens in *intellectu agente*, qui nullus speciei est receptivus, alias non differret ab intellectu possibili. Similiter nec existens in *intellectu possibili*, quia forma jam inhærens subjecto subjectum non movet, sed in ipso quodammodo quiescit. Nec etiam per se existens, cum species intelligibiles non sint substantiæ, sed de genere accidentium. Ergo nullo modo species intelligibiles possunt recipi a sensibilibus seu a phantasmatibus. — *Ibid.* arg. 7.

4. Præterea, effectus non se extendit ultra virtutem suæ causæ; sed species intelligibiles se extendunt ultra sensibilia et ultra phantasmata; per illas enim intelligimus quædam, quæ sensu percipi et phantasmate repræsentari non possunt : ergo species intelligibilis non potest accipi a sensibilibus. — 1a, q. 84, a. 6, arg. 3.

Sed contra est, quod Philosophus probat in 1. *Metaphys.* (c. 1) et in fine 2. *Poster.* (*text.* 27; c. 19), quod principium nostræ cognitionis est a sensu; principium autem intellectionis est species intelligibilis : ergo. — 1a, q. 84, a. 6, arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod circa istam quæstionem *triplex* fuit Philosophorum *opinio*. — Democritus enim posuit, quod nulla est alia causa cujuslibet nostræ cognitionis, nisi cum ab his corporibus, quæ cogitamus, veniunt atque intrant imagines in animas nostras, ut Augustinus dicit in *Epist. ad Dioscorum* (c. 4, n. 27; — Migne t. 33, col. 445), et Aristoteles etiam dicit in lib. *de Somno et Vigilia* (*de Divinatione per Somnum* c. 2), quod Democritus posuit cognitionem fieri per idola et defluxiones. Et hujus positionis ratio fuit, quia tam ipse Democritus quam alii antiqui naturales non ponebant intellectum differre a sensu, ut Aristoteles dicit in 2. *de Anima* (*text.* 150 et 151; l. 3, c. 3). Et ideo, quia sensus immutatur a sensibili, arbitrabantur omnem nostram cognitionem fieri per solam immutationem a sensibilibus; quam quidem immutationem Democritus asserebat fieri per imaginum defluxiones.

Plato vero e contrario posuit intellectum differre a sensu, et intellectum quidem esse virtutem immaterialem organo corporeo non utentem in suo actu. Et quia incorporeum non potest immutari a corporeo, posuit, quod cognitio intellectualis non fit per immutationem intellectus a sensibilibus, sed per participationem formarum intelligibilium separatarum, ut dictum est; sensum etiam posuit virtutem quandam per se operantem. Unde nec ipse sensus, cum sit quædam vis spiritualis, immutatur a sensibilibus; sed organa sensuum a sensibilibus immutantur; ex qua immutatione anima quodammodo excitatur, ut in se species sensibilium formet. Sic igitur, secundum Platonis opinionem, neque intellectualis cognitio a sensibili procedit, neque etiam sensibilis totaliter a sensibilibus rebus; sed sensibilia excitant animam sensibilem ad sentiendum, et similiter sensus excitant animam intellectivam ad intelligendum.

Aristoteles autem media via processit : posuit enim cum Platone, intellectum differre a sensu; sed sensum posuit propriam operationem non habere sine com-

municatione corporis, ita quod sentire non sit animæ actus tantum, sed conjuncti. Et similiter posuit de omnibus operationibus sensitivæ partis. Quia igitur non est inconveniens, quod sensibilia, quæ sunt extra animam, causent aliquid in conjunctum; in hoc Aristoteles cum Democrito concordavit, quod operationes sensitivæ partis causentur per impressionem sensibilium in sensum; non per modum defluxionis, ut Democritus posuit, sed per quandam operationem. Nam et Democritus omnem actionem fieri posuit per influxionem atomorum, ut patet in 1. *de Generat.* (*text.* 56 et 57; c. 8). Intellectum vero posuit Aristoteles habere operationem absque communicatione corporis. Nihil autem corporeum imprimere potest in rem incorpoream. Et ideo ad causandam intellectualem operationem secundum Aristotelem non sufficit sola impressio sensibilium corporum, sed requiritur aliquid nobilius, quia agens est nobilius patiente, ut ipse dicit 3. *de Anima* (*text.* 19; c. 5); non tamen ita, quod intellectualis operatio causetur ex sola impressione aliquarum rerum superiorum, ut Plato posuit, sed requiritur illud superius et nobilius agens, quod vocat intellectum agentem, de quo jam supra diximus, quod facit phantasmata a sensibus accepta intelligibilia in actu, per modum abstractionis cujusdam. Secundum hoc ergo ex parte phantasmatum intellectualis operatio a sensu causatur. Sed quia phantasmata non sufficiunt immutare intellectum possibilem, sed oportet quod fiant intelligibilia actu per intellectum agentem; non potest dici, quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia causæ. — 1a, q. 84, a. 6, c.

Ad primum ergo dicendum, quod formæ sensibiles vel a sensibilibus abstractæ non possunt agere in mentem nostram, nisi quatenus per lumen intellectus agentis immateriales redduntur, et sic efficiuntur quodammodo homogeneæ intellectui possibili, in quem agunt. — *de Verit.* q. 10, a. 6, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod circa idem virtus superior et inferior operantur, non similiter, sed superior sublimius; unde et per formam, quæ a rebus accipitur, sensus non ita efficaciter rem cognoscit sicut intellectus; sed sensus per eam manuducitur in cognitionem exteriorum accidentium, intellectus vero pervenit ad nudam quidditatem rei, secernendo eam ab omnibus materialibus conditionibus. Unde pro tanto dicitur cognitio mentis a sensu originem habere : non quod omne illud, quod mens cognoscit, sensus apprehendat; sed quia ex his, quæ sensus apprehendit, mens in aliqua ulteriora manuducitur, sicut etiam sensibilia intellecta manuducunt in intelligibilia divinorum. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod in receptione, qua intellectus possibilis species rerum accipit a phantasmatibus, se habent phantasmata ut agens instrumentale et secundarium, intellectus vero agens ut agens principale et primum; et ideo actionis effectus relinquitur in intellectu possibili secundum conditionem utriusque, et non secundum conditionem alterius tantum. Et ideo intellectus possibilis recipit formas ut intelligibiles actu, ex virtute intellectus agentis, sed ut similitudines determinatarum rerum ex cognitione phantasmatum; et sic formæ intelligibiles in actu non sunt per se existentes, neque in phantasia neque in intellectu agente, sed solum in intellectu possibili. — *Ibid.* ad 7.

Ad quartum dicendum, quod sensitiva cognitio non est tota causa intellectualis cognitionis; et ideo non est mirum, si intellectualis cognitio ultra sensitivam se extendit. — 1a, q. 84, a. 6, ad 3.

ARTICULUS V

UTRUM INTELLECTUS POSSIT ACTU INTELLIGERE PER SPECIES INTELLIGIBILES, QUAS HABET, NON CONVERTENDO SE AD PHANTASMATA.

Videtur quod intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas habet abstractas a phantasmatibus, non convertendo se ad phantasmata.

1. Intellectus enim fit in actu per speciem intelligibilem, qua informatur; sed intellectum esse in actu est ipsum intelligere : ergo species intelligibiles sufficiunt ad hoc quod intellectus actu intelligat, absque eo quod ad phantasmata se convertat. — 1a, q. 84, a. 7, arg. 1.

2. Præterea, magis dependet imaginatio a sensu, quam intellectus ab imaginatione; sed imaginatio potest imaginari actu absentibus sensibilibus: ergo multo magis intellectus potest intelligere actu, non convertendo se ad phantasmata. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, incorporalium non sunt aliqua phantasmata, quia imaginatio tempus et continuum non transcendit. Si ergo intellectus noster non posset aliquid intelligere in actu, nisi converteretur ad phantasmata, sequeretur quod non posset intelligere aliquid incorporeum; quod patet esse falsum; intelligimus enim veritatem ipsam et Deum et angelos. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, eadem est natura animæ conjunctæ et separatæ, imo perfectior est anima conjuncta corpori quam separata, cum anima sit pars naturaliter humanæ naturæ, quælibet autem pars est perfectior in suo toto quam extra totum ; sed anima separata potest intelligere sine phantasmate ; ergo et conjuncta. — 1a, q. 89, a. 1, c. et a. 2, arg. 1.

5. Præterea, intellectus est universalium, phantasma vero est similitudo rei corporalis et singularis ; ergo intellectus non intelligit convertendo se ad phantasmata ; nam sic intelligeret singularia, non autem universalia. — *de Memoria et Reminisc.* l. 2.

Sed contra est: 1. quod Philosophus 3. *de Anima* (*text.* 30; c. 7) et *de Memoria et Reminisc.* (c. 1) dicit, quod anima nunquam intelligit sine phantasmate. — 3. *de Anima* l. 12; *de Memoria et Reminisc.* l. 2.

2. Præterea, dicit Philosophus *de Memoria et Reminisc.* (c.1), quod nihil potest homo intelligere sine continuo et tempore ; sed hoc est, quia non potest intelligere sine phantasmate; quia phantasma est similitudo rei singularis, quæ est hic et nunc, quæ non potest intelligi sine phantasmate : ergo. — *de Memoria et Reminisc.* l. 2.

3. Præterea, operatio proportionatur virtuti et essentiæ; sed intellectivum hominis est in sensitivo, sicut dicitur in 2. *de Anima :* ergo propria operatio ejus est intelligere intelligibilia in phantasmatibus; sicut intellectus substantiæ separatæ operatio est intelligere res secundum se intellectas. — *Ibid.*

Respondeo dicendum, quod impossibile est intellectum secundum præsentis vitæ statum, quo passibili corpori conjungitur, aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata. Et hoc duobus indiciis apparet. *Primo* quidem, quia cum intellectus sit vis quædam non utens corporali organo, nullo modo impediretur in suo actu per læsionem alicujus corporalis organi, si non requireretur ad ejus actum actus alicujus potentiæ utentis organo corporali. Utuntur autem organo corporali sensus et imaginatio et aliæ vires pertinentes ad partem sensitivam. Unde manifestum est, quod ad hoc quod intellectus actu intelligat, non solum accipiendo scientiam de novo, sed etiam utendo scientia jam acquisita, requiritur actus imaginationis et ceterarum virtutum. Videmus enim, quod impedito actu virtutis imaginativæ per læsionem organi, ut in phreneticis, et similiter impedito actu memorativæ virtutis,

ut in letargicis, impeditur homo ab intelligendo in actu etiam ea, quorum scientiam præaccepit.

Secundo, quia hoc quilibet in se ipso experiri potest, quod quando aliquis conatur aliquid intelligere, format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum, in quibus quasi inspiciat quod intelligere studet. Et inde est etiam quod quando aliquem volumus facere aliquid intelligere, propronimus ei exempla, ex quibus phantasmata formare possit ad intelligendum. — Hujus autem ratio est, quia potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili. Unde intellectus Angeli, qui est totaliter a corpore separatus, objectum proprium est substantia intelligibilis a corpore separata, et per hujusmodi intelligibile materialia cognoscit. Intellectus autem humani, qui est conjunctus corpori, proprium objectum est quidditas sive natura in materia corporali existens; et per hujusmodi naturas visibilium rerum, etiam in invisibilium rerum aliqualem cognitionem ascendit. De ratione autem hujus naturæ est quod in aliquo individuo existat, quod non est absque materia corporali; sicut de ratione naturæ lapidis est quod sit in hoc lapide, et de ratione naturæ equi est quod sit in hoc equo, et sic de aliis. Unde natura lapidis vel cujuscunque rei materialis cognosci non potest complete et vere, nisi secundum quod cognoscitur ut in particulari existens. Particulare autem apprehendimus per sensum et imaginationem; et ideo necesse est ad hoc, quod intellectus intelligat suum objectum proprium, quod convertat se ad phantasmata, ut speculetur naturam universalem in particulari existentem. Si autem proprium objectum intellectus nostri esset forma separata, vel si formæ rerum sensibilium subsisterent non in particularibus, secundum Platonicos, non oporteret quod intellectus noster semper intelligendo converteret se ad phantasmata. — 1a, q. 84, a. 7, c.

Ad primum ergo dicendum, quod species conservatæ in intellectu possibili in eo existunt habitualiter, quando actu non intelligit. Unde ad hoc quod intelligamus in actu, non sufficit ipsa conservatio specierum; sed oportet quod eis utamur secundum quod convenit rebus, quarum sunt species, quæ sunt naturæ in particularibus existentes. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod etiam ipsum phantasma est similitudo rei particularis. Unde non indiget imaginatio aliqua alia similitudine particulari, sicut indiget intellectus. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod incorporea, quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur a nobis per comparationem ad corpora sensibilia, quorum sunt phantasmata; sicut veritatem intelligimus ex consideratione rei, circa quam veritatem speculamur; Deum autem, ut Dionysius (*de Div. Nom.* c. 1, § 5; — Migne t. 3, col. 594 — et alibi) dicit, cognoscimus ut causam et per excessum et per remotionem. Alias etiam incorporeas substantias in statu præsentis vitæ cognoscere non possumus nisi per remotionem vel aliquam comparationem ad corporalia. Et ideo cum de hujusmodi aliquid intelligimus, necesse habemus converti ad phantasmata corporum, licet ipsorum non sint phantasmata. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod quia nihil operatur, nisi in quantum est actu; modus autem operandi uniuscujusque rei sequitur modum essendi ipsius; — ideo quia anima habet duplicem modum essendi — unum, cum unitur corpori, alium, cum fuerit a corpore separata —, secundum priorem modum competit illi modus intelligendi per conversionem ad phantasmata; secundum posteriorem vero sine conversione. Et quia modus prior intelligendi est animæ naturalis, sicut et corpori uniri, posterior vero est præter naturam (nam ad hoc unitur corpori, ut operetur secundum suam naturam); ideo simpliciter dicendum est, quod anima naturaliter intelligere non

potest sine conversione ad phantasmata. — Nec obstat, quod posterior modus intelligendi sit perfectior, quia cum hoc stat, quod prior sit naturalior, sicut et anima separata imperfectior est considerata natura corporis, quam cum est conjuncta corpori. — 1a, q. 89, a. 1, c. et a. 2, ad 1.

Ad quintum dicendum, quod anima dum intelligit convertendo se ad phantasmata, non habet pro objecto ipsum phantasma, sed ipsam naturam universalem, quam tamen quia speculatur in particulari existentem, ideo dicitur intelligere suum objectum convertendo se ad phantasma. — *Opusc.* 43, c. 6; 1a, q. 84, a. 7, c.

QUÆSTIO XCVI

DE ACTU INTELLECTUS.

Deinde considerandum est de actu intellectus.

CIRCA QUEM QUÆRUNTUR QUINQUE :

1. Utrum omnis intellectio sit productiva verbi, seu sit dictio.
2. Utrum intellectio sit prior natura dictione, an vero posterior.
3. Utrum intellectio realiter distinguatur a verbo.
4. Utrum intellectio producatur ab intellectu et a specie intelligibili tamquam a duobus agentibus partialibus, an vero a solo intellectu.
5. Utrum intellectus sit semper in actu secundo.

ARTICULUS I

UTRUM OMNIS INTELLECTIO SIT PRODUCTIVA VERBI, SEU SIT DICTIO.

Videtur quod non omnis intellectio sit productiva verbi, seu sit dictio.

1. Dicit enim Philosophus 9. *Metaphys.* (*text.* 16; l. 8, c. 8), quod per actionem immanentem nihil producitur, sicut producitur per transeuntem; sed si intellectio esset productiva verbi, per actionem immanentem aliquid produceretur : ergo non omnis saltem intellectio est productiva verbi. — 9. *Metaphys.* l. 8.

2. Præterea, visio beatifica est intellectio; sed visio beatifica non est productiva verbi : quia verbum est medium, in quo res videtur et intelligitur; at in visione beatifica nullum est medium in quo, sed immediate tendit in divinam essentiam; ergo idem quod prius. — 4. *Sent.* dist. 49, q. 2, a. 1, ad 15.

3. Præterea, actus reflexus intellectus est intellectio, sicut actus directus; sed actus reflexus non est productivus verbi, quia verbum, quod est expressivum rei, quæ intelligitur, non est reflexum : ergo non omnis intellectio est productiva verbi. — *Opusc.* 14.

4. Præterea, in divinis Filius et Spiritus Sanctus intelligunt ; sed Filius et Spiritus Sanctus non producunt verbum : ergo non omnis intellectio est productio verbi.

5. Præterea, intellectus intelligit se; sed intellectus non dicit se : ergo non omnis intellectio est dictio. — *Opusc.* 14.

Sed contra est : 1. quod in omni intellectione est aliquid intellectum ; sed omne intellectum necessario debet esse in intellectu ; intellectum autem in intellectu nihil est aliud quam verbum mentis, quod est similitudo rei ad extra, et res ipsa intellecta, puta homo intellectus : ergo in omni intellectione datur et formatur verbum, per quod res intellecta dicitur esse in intellectu. — *de Pot.* q. 7, a. 6; q. 9, a. 5, c.; 4. *c. Gent.* c. 11, ubi v. Ferrariensis ; *Quodl.* 8, a. 1. — Idem sentit Almain 3. *Sent.* dist. 14.

2. Præterea, de ratione ejus, quod est intelligere, est conceptio : sic enim, quia in Deo est intelligere, est etiam conceptio; sed conceptio necessario terminatur ad conceptum; unde et in divinis quia est conceptio, est etiam conceptum: ergo

necessario in omni intellectione est conceptum, quod alio nomine appellatur verbum. — *de Pot.* q. 9, a. 5; 1a, q. 27, a. 1.

3. Præterea, intellectio est actio potentiæ intellectivæ; sed per actionem potentiæ intellectivæ procedit aliquid ad intra, quod dicitur verbum : ergo per omnem intellectionem producitur verbum. — *Ibid.* et 4. *c. Gent.* c. 11.

Respondeo dicendum, quod dupliciter potest considerari intellectus creatus : *uno modo* in via; et sic necesse est dicere, per omnem intellectionem produci verbum, et consequenter omnem intellectionem esse dictionem.— Quod potest esse manifestum ex multis : et *primo* quidem ex natura cujuslibet actionis sive ad intra sive ad extra. Nam secundum omnem actionem tam ad intra quam ad extra, attenditur aliqua processio. Sicut enim per actionem ad extra aliquid procedit ad extra, ita et per actionem ad intra procedit aliquid ad intra. Sed ideo hoc ipso, quod quis intelligit vel amat, procedit aliquid intra ipsum, quia conceptio rei intellectæ ex vi intellectiva provenit, et ex ejus notitia procedit; et similiter id, quod per actum amoris producitur, per quod amatum est in amante, procedit ex voluntate. Est autem conceptio verbum cordis, quam vox significat; ergo in omni intellectione formatur verbum. — *Secundo*, ex natura ipsius intelligi. Ubi enim est intelligere, ibi est intelligi; intelligi autem est esse ipsius verbi : debet ergo per omne intelligere formari verbum. — *Tertio*, ex ratione rei intellectæ. De ratione enim ejus est, ut sit præsens intellectui per modum objecti, seu in esse objectivo terminante intellectionem. Neque enim sufficit, ut sit præsens vel per speciem intelligibilem vel realiter per identitatem ; nam intellectus angelicus intelligit se per verbum, et tamen est realiter idem cum specie intelligibili et cum intellectu ; est autem res intellecta præsens in esse objectivo intellectui mediante verbo per intellectionem formato. — *Quarto*, ex ratione rei intellectæ, ut intellecta est. Omne enim intellectum, in quantum intellectum, oportet esse in intelligente ; sequitur enim ipsum intelligere apprehensionem ejus, quod intelligitur per intellectum. Unde etiam intellectus noster se ipsum intelligens est in se ipso, non solum ut idem sibi per essentiam, sed etiam ut a se apprehensus intelligendo. Intellectum autem in intelligente est intentio intellecta et verbum. Est igitur in quocunque intelligente per quamcunque intellectionem verbum quasi res intellecta. — *Demum* ex ratione locutionis. Per omnem enim intellectionem intellectus vel sibi vel alii loquitur ; non potest autem intellectus loqui sibi vel alii, nisi sibi vel alii manifestet rem, quam loquitur ; manifestatur autem res per verbum, quod tali intellectione et locutione formatur : unde verbum est species rei intellectæ ut concepta in intellectu et ordinata ad manifestationem vel ad se vel ad alterum. — 1a, q. 27, a. 1, c. ; 2. *c. Gent.* c. 11 ; 4. *c. Gent.* c. 11 ; *de Pot.* q. 9, a. 5 ; *de Verit.* q. 4, a. 2; 1. *Sent.* dist. 27, q. 2, a. 1, 2, 3, c.

Altero modo potest considerari intellectus in patria ut videns Deum ; et sic de divina essentia nullum verbum ab intellectu beati formatur; sed per divinum verbum, tamquam per conceptionem unam, immediate divinam essentiam intuetur, juxta illud *Zachariæ* ult. (14, 9) : *In illa die erit Dominus unus, et unum nomen.* — Quod ex multis potest constare. Nam, *primo*, visio beatifica est immediata, carens scilicet medio in quo, tamquam speculo ; cognitio autem per verbum est mediata, nam verbum habet rationem speculi et imaginis et medii, in quo res videtur, ut infra ostendam (1. *Sent.* dist. 2, q. 1, a. 3, § Quantum ad quartum). — *Secundo*, quia verbum est similitudo rei intellectæ ; sed nulla res vel creatura potest esse similitudo divinæ essentiæ : *tum* quia omnis species intelligibilis, per quam intelligitur essentia et quidditas rei, comprehendit in repræsen-

tando rem illam; unde et orationes significantes *quod quid est*, terminos et rationes et definitiones vocamus. Impossibile autem est similitudinem creatam totaliter repræsentare Deum : *tum* quia impossibile est aliquod ens creatum, quod sit perfecte actus et similitudo omnium entium, quia sic infinite possideret naturam entitatis; *tum* quia sicut ad hoc, ut visus videat albedinem, oportet quod recipiatur in eo similitudo albedinis, secundum rationem suæ speciei, quamvis non secundum eundem modum essendi ; ita similiter, ut intellectus intelligat aliquam quidditatem, oportet quod in eo fiat similitudo ejusdem rationis secundum speciem, licet non sit idem modus essendi utriusque. Unde fit, ut sicut si fuerit in oculo forma citrini, non dicetur videre albedinem ; ita similiter, si in intellectu fuerit similitudo unius quidditatis, nec dicetur nec poterit intelligere aliam quidditatem. Ratio est, quia forma existens in sensu vel intellectu non est principium cognitionis secundum modum essendi, quem habet utrobique, sed secundum rationem, in qua communicat cum re exteriori, quod commune est tam speciei impressæ quam expressæ, quia utraque deducit intellectum in cognitionem rei per similitudinem, quam habet cum re; nulla vero res creata potest communicare in specie cum divina essentia. — 1a, q. 12, a. 5, ad 2; 1. *Sent.* dist. 27, q. 2, a. 3, c.; 2. *Sent.* dist. 12, q. 1, a. 3 ; 1. *Sent.* dist. 36, q. 1, a. 3; 4. *Sent.* dist. 49, q. 2, a. 1, ad 5; *Opusc.* 13 et 14 ; *c. Gent.* l. 1, c. 53; l. 3, c. 49 ; *de Verit.* q. 8, a. 1; q. 20, a. 2, c.

Postremo, quia ideo requiritur verbum ad omnem intellectionem viatoris, quia intellectus viatoris intelligit indifferenter rem præsentem et absentem, et absque ullis conditionibus materialibus et individuantibus; et quia cum intelligat intellectus loquendo sibi vel aliis, debet sibi vel aliis manifestare rem intellectam, quod fit per verbum ; et quia intelligens habet uniri cum re intellecta, unitur autem per verbum. Verum hæ rationes non urgent respectu visionis beatificæ, quia divina essentia est immaterialis, et mediante lumine gloriæ præsentissima est intellectui beati : — ut ipsa *sicut* fungitur officio speciei intelligibilis, atque adeo formæ intrinsecæ in esse repræsentativo et intelligibili; *ita* etiam fungatur officio verbi et conceptionis. Nam ex divina essentia et intellectu beati fit unum in intelligendo, quomodo ex re intellecta et intellectu viatoris mediante verbo fit unum in intelligendo. Cum autem nequeat conceptio creata repræsentare perfecte totam perfectionem divinæ essentiæ, necesse est ut talis conceptio sit ipsamet essentia divina seu divinum verbum. Et sic sufficienter intelligitur intellectus beati videre divinam essentiam per intuitum in illam, sine ulla expressione et formatione verbi. — Ceterum, licet beatus non formet per visionem beatificam unum verbum vel unum conceptum repræsentantem divinam essentiam, potest tamen formare diversos conceptus inadæquate repræsentantes divinam essentiam, sicut et diversa nomina imponit, quibus laudat ejus bonitatem, majestatem et cetera attributa, quia dum videt Deum, vel imprimuntur illi a verbo divino similitudines rerum, quas videt in verbo; vel certe ex ipsa visione divinæ essentiæ potest beatus formare in se similitudines rerum quæ in essentia divina videntur, quibus mediantibus formari possunt varii conceptus de illis. — Et sic manifestum est, quomodo omnis intellectio intellectus creati sit dictio, et consequenter productiva verbi, et quomodo non. — 1. *Sent.* dist. 27, q. 2, a. 1, c.; *de Verit.* q. 8, a. 1, c. et ad 7; a. 5, ad 5 et 6; 1. *Sent.* dist. 2, q. 1, a. 3, § Quantum ad quartum; dist. 27, q. 2, a. 1, c.; *de Pot.* q. 7, a. 6, c.; 1a, q. 12, a. 9, ad 2.

Ad primum ergo *primæ partis* dicendum, quod tam per actionem immanentem quam per transeuntem producitur aliquid; sed per transeuntem immutatur aliquid extrinsecum, cui per actionem infertur passio; per immanentem autem nihil extrinsecum immutatur, sed totum

in ipso agente agitur; et ideo per illam dicitur nihil produci, ad extra scilicet, sicut producitur per actionem transeuntem. — 1a, q. 27, a. 1, c.; q. 54, a. 2, c.

Ad secundum dicendum, quod beati non formant unum conceptum de Deo, quia impossibile est quod conceptio intellectus creati repræsentet totam perfectionem divinæ essentiæ, sed illis ipsa divina essentia est loco conceptus, sicut et ipsa divina essentia est loco speciei intelligibilis; vi tamen visionis beatificæ formant varios conceptus de iis, quæ vident in divina essentia, inadæquate illa repræsentantes, ut dictum est (in c.). — 1. *Sent.* dist, 2, q. 1, a. 3; *de Pot.* q. 7, a. 6; *de Verit.* q. 8, a. 5, ad 4; 1a, q. 12, a. 9, ad 2.

Ad tertium dicendum, quod omnis intellectio rei distinctæ a verbo est in via productiva verbi, atque adeo est dictio, ut dictum est (in c.); intellectio vero verbi, quatenus est res quædam, non est intellectio rei distinctæ a verbo, et ideo non est mirum, si non producat verbum, et non sit dictio. — *Opusc.* 14.

Ad quartum dicendum, quod in divinis intellectio, quæ una est, est productiva Verbi, non tamen ut est intellectio cujuslibet divinæ personæ, sed solius Patris. — *Vel dic*, quod etiam intellectio essentialis Filii et Spiritus Sancti habet suum verbum, non tamen distinctum realiter ab intelligente, sed tantum ratione. — 1a, q. 34, a. 1, ad 1; 1. *Sent.* dist. 27, q. 2, a. 1.

Vel dic cum sancto Doctore *de Verit.* q. 4, a. 2, ad 5.

Ad quintum dicendum, quod intellectus intelligendo se producit verbum sui, non tamen dicit se, quia non intelligit se per speciem sui, sicut intelligit alia per species aliorum, cum tantum reflexe se intelligat intelligendo species rerum. — *Opusc.* 14.

Ad primum in contrarium dicendum, quod de ratione intellectionis rei est productio verbi, non autem de ratione intellectionis simpliciter, ut dictum est (in c. et ad 3). — Et sic patet *ad secundum.*

Ad tertium dicendum, quod intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis, et per consequens productionis importatur, sed solum informatio quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectæ; quæ respectu visionis beatificæ est divina essentia, habens rationem tum speciei intelligibilis tum verbi, ut dictum est; respectu vero intellectionis viatoris est verbum per illam formatum, quo mediante intelligitur res, cujus ipsum verbum est similitudo. — Ceterum informatio intellectus, in qua consistit ratio intellectionis, aliquando importat omnimodam identitatem; et hoc modo se habet in Deo, in quo idem est intellectus et intellectum; — aliquando importat distinctionem et originem realem inter intellectum et conceptum ab illo formatum; et hoc modo se habet in intellectu viatoris. — 1a, q. 34, a. 1, ad 3; 1. *Sent.* dist. 27, q. 2, a. 1, c.

ARTICULUS II

UTRUM INMELLECTIO SIT PRIOR NATURA DICTIONE SEU PRODUCTIONE VERBI.

Videtur quod intellectio sit natura posterior productione verbi et dictione:

1. quia intellectio terminatur ad rem, non ut in se, sed ut in verbo; nam mediante verbo et in illo illam intelligit; sed prius natura est id, in quo aliquid cognoscitur, quam in eo cognoscatur illud: ergo prius natura est productio verbi seu dictio, quam intellectio. — *Opusc.* 14 *de Natura Verbi;* 1. *c. Gent.* c. 53.

2. Præterea, objectum proponitur actioni atque adeo intellectioni, ut dicit Philosophus 2. *de Anima*; sed verbum est objectum intellectus immediatum, cum sit id, in quo intellectus res intelligit tamquam in imagine expressa et tam-

quam in speculo : ergo verbum prius natura existit et consequenter producitur, quam existat intellectio. — *Ibid.* et 1. *Sent.* dist. 27, q. 2, a. 3 ; dist. 36, q. 1, a. 3 ; 2. *Sent.* dist. 12, q. 1, a. 3.

3. Præterea, de ratione rei intellectæ atque adeo objecti intellectus, est ut sit præsens objective intellectui ; sed non fit præsens nisi per verbum formatum : ergo cum objectum præcedat actionem potentiæ, ut dictum est, multo magis debet illam præcedere id, mediante quo fit præsens potentiæ ; et sic prius natura producetur verbum, quam intellectus in illo rem intelligat. — *c. Gent.* l. 1, c. 53 ; l. 4, c. 11 ; *de Pot.* q. 9, a. 5 ; *de Verit.* q. 4, a. 2.

Sed contra est : 1. quod productio verbi fit per intellectionem ; non enim est verbum in nobis, nisi secundum quod actu intelligimus ; unde necessario prærequirit intellectum in actu suo, qui est intelligere ; ergo intellectio est prior natura productione verbi, cum hæc sit effectus illius. — *de Verit.* q. 4, a. 1, ad 1 ; *Opusc.* 14.

2. Præterea, dictio supra intellectionem addit aliquid aliud, puta rationem originis atque adeo habitudinem ad verbum conceptum ; sed id, cui fit additio, prius est eo, quod illi additur, et per consequens composito ex utroque ; nam compositum est posterius natura partibus componentibus : ergo intellectio est prior natura dictione. — 1a, q. 34, a. 1 ; q. 3, a. 7 ; 1. *c. Gent.* c. 18.

Respondeo dicendum, quod aliquo modo dici potest, quod intellectio natura præcedit dictionem seu productionem verbi, et aliquo modo illam sequitur. — Ad cujus evidentiam sciendum, quod quia res intelligibilis eo ipso intelligitur, quo intellectus formatur sua specie, prius natura est intellectum informari quam intelligere, sed non tempore ; ideo videtur verbum, quod sequitur speciem rei, similiter sequi intelligere ejus. Hoc autem non esset, si per speciem rei tenderet intellectus in ipsam rem ut in se, sicut visus videt colorem extra se existentem, et tunc formaret verbum in se de (1) re prius intellecta. Sed quia intellectus accipiens speciem a re per sensus, non ducitur per ipsam in rem ut est in sui natura, sed ut in se est, quia ipse facit in se objectum quod est in eo intellectum ; objectum autem naturaliter prius est actione potentiæ circa objectum : ideo verbum, quod est intra ipsum intellectum, prius est ipso intelligere ad ipsum terminato. Aliud enim est hoc a quo accipitur species, scilicet res ipsa ; et aliud ad quod terminatur actio intellectus, scilicet similitudo rei formata ab intellectu.

Ex his autem manifestum est, quo modo attendatur prioritas unius eorum ad alterum. Prius enim natura est intellectus informatus specie, quæ est principium sufficiens intelligendi, quam gignatur verbum ; et ideo intelligere in radice est prius verbo, et verbum est terminus actionis intellectus (quamquam quia actio speciem sumit a suo principio, intellectionis autem principium non solum est species intelligibilis, seu objectum mediante specie, sed etiam intellectus, quatenus intelligere est actio intellectus, præcedit ipsum verbum, quod est terminus intellectionis). Quoniam vero objectum non habetur nisi in verbo, ut dictum est, objectum autem prius est quam quælibet actio ad illud terminata, ideo verbum est prius quam intelligere. Et hoc totum ideo contingit, quia non terminatur actio intellectus ad rem extra, a qua acquirit speciem ut in se est. Si enim species nata esset ducere intellectum ad rem ut in se est, ut species coloris ducit in colorem, omnibus modis præcederet intelligere verbum. Unde manifestum est, quod verbum non est quod sequitur intellectum immediate post rationem intellectus ; sic enim simpliciter præcederet verbum actum intellectus, qui est intelligere ; sed verbum sequitur immediate intellectum in actu per speciem, a

(1) Al. omitt. « de ».

qua procedit verbum ut actus ex actu, et non ut actus ex potentia. Unde verbum est posterius actu intelligendi ex parte intellectus ; et sic verbum sequitur ad intelligere, non in se, sed in sua radice ; præcedit autem ipsum formaliter, quia per verbum et in verbo formato intellectus objectum, quod est extra, seu rem, cujus verbum est similitudo, intelligit. — *Opusc.* 14.

Et ex his patet *ad objecta* utriusque partis.

ARTICULUS III

UTRUM INTELLECTIO REALITER DISTINGUATUR A VERBO.

Videtur quod intellectio realiter non distinguatur a verbo.

1. Dicit enim Augustinus (9. *de Trin.* c. 10 et 11 ; — Migne t. 42, col. 969), quod verbum est notitia ; sed notitia nihil aliud est quam intellectio : ergo intellectio non distinguitur realiter a verbo. — 1a, q. 34, a. 1, arg. 2.

2. Præterea, verbum ponitur ut sit similitudo expressa objecti ; sed hoc convenit intellectioni, ut dicit Augustinus 14. *de Trin.* (c. 17 ; — Migne t. 42, col. 1054 sq.) et Anselmus in *Monolog.* (c. 33 ; — Migne 158, col. 187 et 188) : ergo verbum non distinguitur realiter ab intellectione. — 1. *c. Gent.* c. 53.

3. Præterea, verbum est quo intellectus intelligit ; sed hoc ipsum convenit intellectioni, nam per intellectionem formaliter intellectus intelligit : ergo idem quod prius. — 1. *Sent.* dist. 27, q. 2, a. 1 et 2.

4. Præterea, motus est idem realiter cum termino, ut dictum est ex Philosopho 3. *Phys.* (*text.* 5 et 6 ; c. 1) ; sed intellectio est quidam motus ; est enim intelligere quoddam pati (3. *de Anima text.* 12 ; c. 4) ; passio autem motus est, ut dicitur 3. *Phys.* (*text.* 18, 19, 20 ; c. 3) : ergo intelligere realiter idem est cum suo termino intrinseco, qui est verbum. — V. supra in Physica q. 22, a. 1 ; 1a, q. 79, a. 2, arg. *Sed contra.*

5. Præterea, si verbum realiter distingueretur ab intellectione, posset hæc sine verbo compleri ; sed non potest compleri sine illo, propter quod verbum dicitur esse intrinsecum intellectioni : ergo idem quod prius. — 1. *c. Gent.* c. 53.

Sed contra : 1. Dicit Philosophus 10. *Eth.* c. 3 (2), quod operationes virtutum et felicitas, quæ est operatio intellectus, non sunt qualitates, sed actiones ; sed verbum est qualitas : ergo verbum distinguitur realiter ab intellectione. — 10. *Eth.* l. 3.

2. Præterea, verbum ideo ponitur, ut sit id, in quo tamquam in speculo et imagine intelligitur objectum ; sed speculum et imago realiter distinguitur ab intellectione rei in speculo et imagine : ergo verbum distinguitur realiter ab intellectione. — *c. Gent.* l. 1, c. 53 ; l. 4, c. 11 ; *Opusc.* 14.

Respondeo dicendum, quod intelligens in intelligendo ad quatuor potest habere ordinem : scilicet ad rem, quæ intelligitur ; ad speciem intelligibilem, per quam fit intellectus in actu ; ad suum intelligere ; et ad conceptionem intellectus ; quorum postremum a reliquis tribus differt realiterque distinguitur : — a re quidem intellecta, quia res intellecta interdum est extra intellectum, conceptio autem intellectus non est nisi in intellectu. Præterea, conceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam sicut ad finem ; propter hoc enim intellectus conceptionem rei in se format, ut rem intellectam cognoscat. — Distinguitur etiam a specie intelligibili, quia species intelligibilis permanet post intellectionem, non remanente verbo et intellectione. Præterea, verbum mentis est id, quod verbo exteriori significatur ; at verbum exterius non significat speciem intelligibilem. Item, species intelligibilis est principium intellectionis et verbi per intellectionem producti, cum omne agens agat in quantum est actu ; actu autem fit per aliquam for-

mam, quæ est principium actionis : nullum autem principium est idem realiter cum suo principiato.— Differt demum ab intellectione : primo, quia verbum est terminus intellectionis, et quoddam constitutum per ipsam et effectus ipsius ; procedit enim ex notitia rei ; causa autem præsertim efficiens, ut est in proposito, realiter distinguitur a suo effectu. Secundo, quia intellectio est realiter distincta a suo objecto, sicut visio a colore et sensatio a sensibili ; verbum autem mentis est primum objectum intellectus, ut infra dicemus. Tertio, quia quotiescunque actio non est conjuncta cum motu, nihil aliud est actio quam relatio et habitudo quædam ; sed intellectio non est cum motu : ergo est tantum relatio agentis ; sed verbum mentis non est relatio, sed est qualitas quædam et habitus spiritualis : ergo dicendum est, quod verbum mentis realiter distinguitur ab intellectione. — 1a, q. 27, a. 1 ; q. 34, a. 1 ; q. 40, a. 1 ; q. 41, a. 1, ad 2 ; q. 89, a. 4 ; — *c. Gent.* l. 1, c. 53 (ubi v. Ferrariensis) et 93 ; l. 2, c. 73 (ubi v. Ferrariensis) ; l. 4, c. 11 et sqq. ; — *de Pot.* q. 8, a. 1 ; q. 9, a. 1 et 3 ; — *de Verit.* q. 4, a. 1 ; — *Quodl.* 5, q. 5, ad 9 ; — *Opusc.* 13 et 14. — V. Capreolus in 1. *Sent.* dist. 27, q. 2 ; in 2. *Sent.* dist. 3, q. 2 ; in 4. *Sent.* dist. 49, q. 5 ; — Ægidius Rom. *Quodl.* 5, q. 9 ; — Hervæus, tract. *de Verbo* q. 1, a. 3 ; — Durandus in 1. *Sent.* dist. 12, q. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod cum Augustinus dicit, quod verbum est notitia, non accipit notitiam pro actu intellectus, sed pro eo, quod intellectus concipit cognoscendo. Unde et alibi, ut 7. *de Trin.* c. 2 et 3 (Migne t. 42, col. 936 et sq.) dicit, quod verbum est sapientia genita, quæ nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis, quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. — 1a, q. 34, a. 1, ad 2.

Ad secundum dicendum, eodem modo, quod cum dicit Augustinus, quod intellectio est similitudo, sumit intellectionem pro termino, seu pro eo quod producitur per intellectionem. Ideo vero intellectio non potest esse similitudo rei intellectæ, quia intellectio est essentialiter respectus ; respectus autem de genere actionis non potest esse similitudo rei absolutæ ; nec potest esse repræsentativus nisi ratione sui principii vel termini ; nam species intelligibilis, quæ est principium intellectionis, est similitudo impressa rei intellectæ ; verbum vero, quod est terminus intellectionis, est species expressa. — V. Ferrariensis in 1. *c. Gent.* c. 53 ; Capreolus in 4. *Sent.* dist. 49, q. 5 ; 1. *c. Gent.* c. 93 ; *de Verit.* q. 8, a. 4.

Ad tertium dicendum, quod id, quo formaliter intellectus intelligit, est species intelligibilis et intelligere ; at verbum mentis est instrumentum, quo intellectus intelligit ; et id, in quo intellectus intelligit tamquam in speculo et in imagine. — 1. *Sent.* dist. 27, q. 2, a. 2, c. ; *Quodl.* 5, a. 9, ad 1 ; *Opusc.* 13 et 14.

Ad quartum dicendum, quod intellectio non est motus, qui est actus imperfecti, definitus a Philosopho 3. *Phys.*, sed est motus perfecti, qui est operatio, ut dicitur 3. *de Anima* (*text.* 5 ; c. 4). — *de Verit.* q. 4, a. 1, ad 1 ; *de Pot.* q. 10, a. 1.

Ad quintum dicendum, quod verbum dicitur intrinsecum intellectioni, quia nequit intellectio terminari ad rem intellectam, nisi mediante verbo ; et tam intellectio quam verbum sunt in intellectu, simulque sunt, et simul desinunt ; nam verbum in anima nequit esse sine actuali intellectione. — 1. *c. Gent.* c. 53.

ARTICULUS IV

UTRUM INTELLECTIO PRODUCATUR AB INTELLECTU ET A SPECIE INTELLIGIBILI TAMQUAM A DUOBUS AGENTIBUS PARTIALIBUS, AN VERO VEL A SOLO INTELLECTU VEL A SOLA SPECIE.

Videtur quod intellectio producatur a

solo intellectu, tamquam a principio completo productivo.

1. Actio enim intellectus cum sit immanens, et non transiens in exteriorem materiam, ut dicitur 9. *Metaphys.* (*text.* 16; l. 8, c. 8), est in eo subjective, a quo est; sed actio intellectus est subjective in intellectu: ergo est productive a solo intellectu. — 1a, q. 105, a. 3, arg. 1; q. 85, a. 1, c.; q. 79, a. 2, c.

2. Præterea id, quod habet in se principium sufficiens sui motus, non movetur ab alio, ac proinde non eget alio comprincipio talis motus. Sed motus intellectus est ipsum intelligere ejus : sicut dicitur, quod intelligere vel sentire est motus quidam, secundum Philosophum in 3. *de Anima* (*text.* 28; c. 7); sufficiens autem principium intelligendi est lumen intelligibile inditum intellectui. Ergo respectu intellectionis non datur aliud principium præter intellectum. — 1a, q. 105, a. 3, arg. 2.

3. Præterea, actio intellectus est vitalis, atque adeo vita, ut dicit Philosophus (12. *Metaphys. text.* 39; l. 11, c. 7) ; et ideo principium illius est vitale. Sed species intelligibilis non est vita, cum nec sit de essentia agentis intellectualis, nec ejus potentia et proprietas, nec operatio, ut dictum est. Ergo actio intellectus non producitur a speciè intelligibili. — *Tabula Aurea* voce « vita » ; 1a, q. 18, a. 3, ad 1 ; *Opusc.* 14; *de Verit.* q. 8, a. 4.

4. Præterea, si species intelligibilis esset principium intellectionis, cum sit causa naturalis naturaliter ac necessario agens, illa posita in intellectu, necessario sequeretur intellectio rei repræsentatæ per illam speciem; sed non semper intellectus intelligit res, quarum habet species intelligibiles : ergo intellectionis principium non est species intelligibilis.

5. Videtur quod sola species est causa efficiens intellectionis : quia cum causa efficiens et materialis non incidant in idem numero, ut dicitur 2. *Phys.* (*text.* 70 et sqq.; c. 6), non potest idem esse causa efficiens et subjectum intellectionis; sed intellectus est subjectum intellectionis : ergo non potest esse causa efficiens illius, sed hæc erit sola species. — Cfr. 1a 2æ, q. 74, a. 1, arg. 3.

Sed contra est, quod Philosophus intellectionis principium ponit et animam mediante intellectu, ut 2. *de Anima text.* 37 (c. 4) et objectum mediante specie, vel ab ipso producta, ut dicit 2. *de Anima text.* 59 et 60 (c. 5), vel ab intellectu agente, ut 3. *de Anima text.* 19 (c. 5); ergo species intelligibilis est comprincipium productivum intellectionis. — 2. *de Anima* l. 7 et 12; 1a, q. 85, a. 2, arg. *Sed contra*, et in c.; 3. *de Anima* l. 10.

Respondeo dicendum, quod intellectio producitur ab intellectu et a specie intelligibili tamquam a duobus principiis partialibus constituentibus unum integrum et completum. — Quod potest esse manifestum ex duobus. Et *primo* quidem ex determinatione et specificatione ipsius intellectionis; sicut enim in visione albi vel nigri non solum debet dari principium effectivum ipsius visionis ut visio est, cujus principium est ipsa potentia visiva, sed etiam ipsius visionis ut est albi et nigri, cujus principium est objectum mediante specie, ut dicit Philosophus 2. *de Anima* (*text.* 59; c. 5); ita non solum debet dari principium intellectionis ut intellectio est, cujus principium est potentia intellectiva, sed etiam intellectionis hujus vel illius objecti. Quod non potest esse aliud quam species intelligibilis. Ita enim se habet, ut dictum est (supra q. 94, a. 3, arg. 4), intellectus ad intelligibile sicut sensus ad sensibile, nisi quod sensibile immediate producit speciem sui in sensu, intelligibile vero non nisi mediante intellectu agente, ut dictum est. — 1a 2æ, q. 9, a. 1, c.

Secundo, ex natura virtutis intellectus; quia enim hæc est principium etiam in intelligente in potentia, necessario præter illam dandum est aliud principium in actu; hoc autem est similitudo rei intellectæ. Hinc enim est quod Deus dupliciter dicitur movere aliquem ad intelli-

gendum, nimirum dando virtutem ad intelligendum, vel naturalem vel superadditam, et imprimendo ei species intelligibiles, et utrumque tenendo et conservando in esse. (1a, q. 105, a. 4, c.) Præterea, quia licet intellectus possibilis sit potentia operativa, atque adeo activa actione immanente, quæ est perfectio ipsius agentis et operantis, ut patet ex Philosopho 3. *de Anima* (*text.* 28 ; c. 7), ut dictum est (supra q. 51, a. 9, et q. 61, a. un.); est tamen potentia passiva reducibilis ad actum ab intellectu agente, per impressionem speciei intelligibilis. Unde fit, ut quia nullum agens potest agere, nisi quatenus est actu per aliquam formam ; fit autem actu intellectus possibilis per speciem illi impressam ; propterea non possit intellectus intelligi esse principium completum intellectionis, nisi determinatus per talem formam, ita ut ex intellectu et tali forma fiat unum integrum principium. Et ita manifestum est, quod intellectio non producitur a solo intellectu neque a sola specie intelligibili, sed ab utroque, licet ab intellectu producatur tamquam a causa principali, cum ab illo dependeat quoad substantiam, et a specie quoad modum. — 1a, q. 79, a. 3 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 4; *de Verit.* q. 8, a. 6 ; q. 9, a. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectio recipitur in solo intellectu possibili, et non in specie : *tum* quia est actio vitalis immanens in agente intellectuali, atque adeo in principio elicitivo vitali, ut dictum est (supra a. 1 et 2 hujus q.); *tum* quia intellectus possibilis est potentia passiva, quia in se recipit tam speciem intelligibilem quam ipsam intellectionem et verbum mentis per illam productum ; intellectus enim, ut dictum est (supra a. 3 hujus q.), habet ordinem ad illa tria : quorum speciem intelligibilem recipit ab intellectu agente ; verbum vero mentis in se format, ut per illud res ad extra intelligat ; intellectionem vero operatur immanenter in se et non extra se, licet illam eliciat non nisi constitutus in actu per speciem intelligibilem. — Et ex hoc patet *ad tertium*.

Ad secundum dicendum, quod lumen intellectuale simul cum specie intelligibili est sufficiens principium intelligendi, ut dictum est (supra in corp.).

Ad quartum dicendum, quod licet species intelligibilis sit principium intellectionis, et naturaliter agens, subditur tamen imperio voluntatis, præterquam quod non est principium principale (hoc enim est intellectiva potentia, quæ utitur specie in intelligendo, secundum imperium voluntatis); et ideo species non semper causat intellectionem, licet ex se naturaliter agat ad illam. — 1a, q. 57, a. 4.

Ad quintum dicendum, quod ratio illa procedit in causis efficientibus, quarum actiones transeunt in materiam exteriorem, et quæ non movent se, sed alia ; cujus contrarium est in intellectu et voluntate ; unde ratio non sequitur. — 1a 2æ, q. 74, a, 1, ad 3.

ARTICULUS V

UTRUM INTELLECTUS SEMPER SIT IN ACTU SECUNDO.

Videtur quod intellectus semper sit in actu secundo.

1. Dicit enim Philosophus (3. *de Anima text.* 20; c. 5), quod intellectus non aliquando quidem intelligit, aliquando non ; ergo semper intelligit. — 3. *de Anima* l. 10.

2. Præterea, intellectus fit in actu per hoc, quod formatur specie intelligibili ; nam antequam illam recipiat, dicitur esse in potentia ; sed intellectum esse in actu est ipsum intelligibile actu : ergo intellectus semper actu intelligit, saltem ea, quorum habet species. — 1a, q. 79, a. 6, arg. 3 ; q. 84, a. 7, a. 1.

3. Præterea, intellectus non est potentia libere agens sicut voluntas, sed naturaliter et necessario ; sed posita causa naturali et sufficienti ponitur ejus effectus, et consequenter et ejus actio ; ergo

intellectus semper est in actu secundo. — *Tabula Aurea* voce « causa » n. 3.

4. Præterea, in anima semper est imago Trinitatis, cum sit ad imaginem Dei facta; sed non est imago Dei secundum potentias, quia hæ duæ tantum sunt : ergo erit imago Dei secundum actus; et sic semper erit intellectus in actu. — 1a, q. 93, a. 7.

5. Præterea, voluntas non potest cessare ab omni actu; sed actus voluntatis necessario supponit actum intellectus, quia movetur voluntas ab intellectu : ergo intellectus semper est in actu. — 1a 2æ, q. 71, a. 5; 2a 2æ, q. 79, a. 3.

Sed contra est : 1. quod Philosophus 3. *de Anima* (*text.* 16; c. 4) dicit, quod intellectus aliquando non intelligit. — 3. *de Anima* l. 9.

2. Præterea, tunc tantum intellectus possibilis actu intelligit, quando est perfecte in actu respectu specierum, quas habet; sed aliquando est imperfecte, puta modo medio inter puram potentiam et purum actum; quod est quando habitualiter scit aliquid : ergo intellectus non semper intelligit. — *Tabula Aurea* voce « intellectus » n. 162; *de Verit.* q. 10, a. 2, ad 4; a. 3, arg. 3 *Sed contra;* 1a, q. 107, a. 1; q. 84, a. 7 et 8; q. 93, a. 7, ad 4.

Respondeo dicendum, quod intellectus non semper est in actu secundo. — Quod patet manifeste ex duobus : et *primo* quidem, quia ad hoc, ut intellectus intelligat actu, non solum accipiendo cognitionem et scientiam de novo, sed etiam utendo scientia jam acquisita, requiritur actus imaginativæ virtutis et reliquarum virtutum. Patet autem experientia, in homine aliquando has virtutes impediri per ligamentum sensus, ob maximam copiam evaporationum et fumositatum resolutarum, ut contingit in dormientibus, ut dicitur in lib. *de Somno et Vigilia* c. 4 (3). Cum enim secundum dispositionem hujusmodi evaporationum contingat esse ligamentum sensus majus vel minus, quandoque tantus est motus vaporum, ut non solum ligetur sensus, sed etiam imaginatio, ita ut nulla appareant phantasmata; sicut præcipue accidit, cum aliquis incipit dormire post multum cibum et potum; et tunc non potest intellectus operari, quia quotiescunque operatur, necesse est ut appareant phantasmata ad quæ convertatur; vel per læsionem organi, ut contingit in phreneticis et letargicis, in quibus, quia impeditur actus virtutis imaginativæ per læsionem organi, ut in prioribus, et actus virtutis memorativæ, ut in posterioribus, impediuntur ab intelligendo in actu etiam ea, quorum cognitionem præacceperunt, atque adeo quorum species intelligibiles in intellectu habent. — *de Verit.* p. 10, a. 2, ad 7; 1a, q. 84, a. 7.

Secundo patet, quia tam actus rationis quam sensitivæ interioris subest imperio rationis atque adeo motioni voluntatis. Intellectus enim cum intelligit, utitur hac vel illa specie per imperium voluntatis, ut dictum est; et actus imaginativæ subjicitur imperio rationis et voluntatis; potest autem voluntas cessare ab omni actu, ita ut aliquando nihil omnino velit, *tum quia* actus voluntatis est ex eo genere naturalium, quæ consequuntur materiam, quæ non semper insunt, ut dictum est in Logica (q. 37, a. 3, ad 2); *tum quia* cum sit libera, nec ad aliquid faciendum vel non faciendum determinetur, potest hoc modo prætermittere aliquid, quod ejus contrarium non velit, nec de ejus contrario cogitet, nec etiam de aliquo alio, quod sit per se impedimentum ejus, quod facere tenetur. Neque est necesse quod cogitet de aliquo, quod sit per accidens impedimentum, puta quia est causa, cur deinde voluntas omittat actum. Nam aliquando ista causa est naturalis et non subjecta imperio voluntatis, ut quando quis propter infirmitatem prætermittit ire ad ecclesiam; et tunc non est necesse voluntatem aliquem actum exercere circa istam causam. Præterea, quia antequam voluntas aliquid velit vel non velit, ratione propriæ voluntatis, utrumque potest illi esse voluntа-

rium et non volitum, puta tam actus quam omissio actus. Dicitur autem actus voluntatis voluntarius, non quia super illum cadet actus voluntatis, sed quia est in potestate voluntatis, ut fiat vel non fiat, ut dicitur 3. *Eth.* c. 5 (7); ergo similiter et omissio actus seu non velle dicitur voluntarium, quia est in potestate voluntis non velle, sicut et velle. Unde relinquitur quod poterit voluntas aliquando esse sine ullo actu, et per consequens et intellectus. — *de Verit.* q. 10, a. 2, ad 4; a. 3 arg. 2 *Sed contra;* q. 25, a. 4; 1a 2æ, q. 17, a. 6; q. 71, a. 5, in c. et ad 2; 2a 2æ, q. 79, a. 3, arg. 4 et ad 4; 2. *Sent.* dist. 35, q. 1, a. 3, in c. et ad 5.

Et ex his patet *ad quintum.*

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de intellectu in actu, qui consistit in ipso intelligere, non autem de intellectu possibili absolute sumpto, vel de intellectu in habitu. — 3. *de Anima* l. 10, et ll. citand. in responso ad sequens argum.

Ad secundum dicendum, quod species conservatæ intellectu possibili in eo existunt habitualiter, quando actu non intelligit. Unde ad hoc quod intellectus actu intelligat, non sufficit ipsa conservatio specierum, sed oportet quod eis utatur secundum quod convenit rebus, quarum habet species, quæ sunt naturæ in particularibus existentes. — 1a, q. 79, a. 6, ad 3; q. 84, a. 7, ad 1.

Ad tertium dicendum, quod actus intellectus quoad exercitium subditur imperio voluntatis, ratione vero objecti aliquando subditur imperio naturæ, ut in his, quæ convincunt intellectum; aliquando vero subditur imperio voluntatis, ut in his, quæ non adeo convincunt intellectum, quin possit assentire vel dissentire vel saltem assensum vel dissensum suspendere propter aliquam causam. In talibus enim assensus ipse vel dissensus in potestate nostra est, et sub imperium voluntatis cadit. — *Tabula Aurea* voce « intellectus » n. 222 et 229.

Ad quartum dicendum, quod imago Trinitatis semper est in anima ratione potentiarum; intellectus enim et memoria saltem ratione distinguuntur per ordinem ad diversa, non autem ratione actuum. — 1a, q. 93, a. 7.

QUÆSTIO XCVII

DE TERMINO INTRINSECO INTELLECTIONIS SEU DE VERBO MENTIS.

Deinde considerandum est de termino intrinseco intellectionis seu de verbo mentis.

CIRCA QUOD QUÆRUNTUR DUO:

1. Utrum sit necessarium ponere verbum mentis.
2. Utrum verbum mentis sit medium quo, an vero in quo, atque adeo tamquam imago, in quo intellectus res ad extra intelligat.

ARTICULUS I

UTRUM SIT NECESSARIUM PONERE VERBUM MENTIS.

Videtur quod non sit necessarium verbum mentis in intellectu ultra speciem intelligibilem a phantasmatibus abstractam.

1. Omnis enim qualitas vel accidens causatur in aliquo subjecto, in quantum est alicujus receptivum; sed agens ex hoc quod agit non recipit aliquid, sed magis ex se emittit: ergo non potest intellectus per suam actionem in se producere ullam qualitatem, atque adeo verbum. — 1a 2æ, q. 51, a. 2, arg. 1.

2. Præterea illud, in quo causatur aliqua qualitas, movetur ad illam qualitatem, ut patet in re calefacta vel infrigidata; et ideo si intellectus per intellectionem in se producit verbum, debet ad ipsum moveri; sed quod producit per suum actum aliquam qualitatem, movet, ut patet in

calefaciente et infrigidante : ergo si intellectus per suum actum producit verbum idem intellectus erit movens et motum, agens et patiens ; quod est impossibile. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, effectus non potest esse nobilior sua causa; sed verbum mentis est nobilius et perfectius specie intelligibili ; nam hæc est similitudo impressa et habitualis, illud vero est actualis et expressa : ergo non potest intellectus per speciem intelligibilem verbum producere ; et per consequens nec dabitur, nam se solo intellectus non potest illud producere, quia idem in quantum idem semper natum producere idem ; at verba ponuntur multiplicia et diversa, ut patet : ergo. — *Ibid.* arg. 3 ; *c. Gent.* l. 1, c. 53 ; l. 4, c. 11.

4. Præterea, formæ quæ sunt ejusdem generis propinqui, quanto sunt perfectiores, tanto sunt magis activæ ; sed species intelligibilis et verbum, si sit forma ejusdem rei repræsentativa, cujus est species, sunt ejusdem generis ; nulla enim ratio est, nec ex parte subjecti nec objecti nec officii, quod sint diversi generis : quia utraque est in eodem subjecto, et habet idem objectum repræsentare ; ergo illa, quæ est perfectior, erit magis activa. Sed verbum est perfectior forma quam species intelligibilis : ergo si species intelligiblis simul cum intellectu possibili est sufficiens productivum verbi, multo magis verbum simul cum intellectu possibili erit sufficiens productivum alterius verbi ; et sic dabitur processus in infinitum, quod est inconveniens. Ergo non datur verbum mentis. — V. Capreolum in 1. *Sent.* dist. 27, q. 2, et dist. 35, q. 1.

5. Præterea, si verbum est necessarium, *vel primo*, ut sit terminus intellectionis ; et hoc non, tum quia terminus cujuslibet intellectionis est ejus objectum, objectum autem intellectus est res, non verbum et conceptus ; tum quia alioqui scientia esset de conceptibus et non de rebus ; tum quia verbum non nisi reflexe cognoscitur, res autem directe cognoscitur ab intellectu ; — *vel secundo*, ut uniat objectum intellectui, quippe qui indifferenter cognoscit præsens et absens ; et hoc non, quia hoc sufficienter facit species intelligibilis prævia intellectioni ; — *vel tertio*, ut sit imago, in qua intellectus respiciat suum objectum ; et hoc non, quia perfectius cognoscit intellectus quam sensus ; sensus autem non cognoscit sensibile in aliqua imagine, sed in se ; — *vel demum*, quia objectum intellectus debet esse denudatum a conditionibus individuantibus atque adeo universale ; hoc autem nihil aliud est quam ipsum verbum, ut dictum est (in Logica q. 2, a. 1) ; et hoc non, quia intellectus intelligit se ipsum, qui est singularis ; et cum sit virtus superior ipso sensu, debet posse quidquid ille potest ; cognoscit autem sensus singulare, ut patet : ergo. — 1a, q. 85, a. 2 ; *c. Gent.* l. 1, c. 53 ; l. 4, c. 11 ; 1a, q. 86, a. 1, arg. 3 et 4 ; *de Verit.* q. 10, a. 5.

Sed contra est, quod secundum Philosophum (l. *Periherm.* c. 1) « ea quæ sunt in voce, sunt signa eorum quæ sunt in anima passionum » ; sed non sunt signa intellectionis vel speciei intelligibilis, ut dictum est (in Logica q. 2, a. 1) : ergo sunt signa verbi mentalis formati ab intellectu. — *Opusc.* 13 et 14 ; *de Pot.* q. 8, a. 1 ; 1a, q. 27, a. 1.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere ponendum esse verbum per actum intellectus seu per intellectionem formarum. — Quod potest esse manifestum ex multis. Et *primo* quidem ex natura actionis. Sicut enim per actionem ad extra intelligimus procedere aliquid ad extra, ita et per actionem quæ manet in ipso agente, intelligere debemus aliquid ad intra procedere. Cum ergo intellectio sit actio intellectus in intelligente manens, debebit quicunque intelligit, eo ipso quod intelligit, producere aliquid in se : hoc autem est conceptus rei intellectæ ex vi intellectiva proveniens, et ex ejus notitia procedens, qui alio nomine dicitur ver-

bum mentis vel cordis, quod verbo vocis significatur. (1a, q. 27, a. 1, in c.; *de Pot.* q. 10, a. 1.) *Secundo*, ex differentia inter intelligere et dicere. Nam *intelligere* importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur; sed *dicere* importat principaliter habitudinem ad verbum conceptum : nihil enim aliud est dicere quam proferre verbum; et mediante verbo importat habitudinem ad rem intellectam, quæ verbo prolato manifestatur. Sicut ergo datur actus intellectus, qui est dictio, ita necesse est dari terminum hujus operationis, qui dicitur verbum. (1a, q. 34, a. 1, c. et ad 3.) *Tertio*, ex differentia inter intelligere divinum et humanum. Quia enim in nobis dicere non solum significat intelligere, sed intelligere cum hoc, quod est ex se exprimere aliquam conceptionem, et sine tali expressione conceptus intelligere non possumus; ideo omne intelligere in nobis proprie loquendo est *dicere*. Sed Deus potest intelligere sine hoc, quod aliquid ex ipso procedat secundum rem, quia in eo idem est intelligens et intellectum et intelligere, quod in nobis non accidit. Sicut ergo in nobis necesse est omne intelligere esse dicere, ita necesse est dari verbum, ad quod terminatur ipsum dicere. (*de Verit.* q. 4, a. 2, ad 5.) *Quarto*, ex præsentialitate objecti. Cum enim objectum debeat esse præsens potentiæ, et intellectus indifferenter intelligat rem præsentem et absentem, in quo cum imaginatione convenit, sicut necesse est quod imaginatio formet quandam imaginem, in quam tamquam in primum objectum inspiciat, et per quam tendat in rem imaginatam, ita ut eodem motu tendat in imaginem ut imago est, et in rem imaginatam; — ita necesse est quod per intellectionem formetur quædam intentio et conceptus, in quam immediate feratur intellectus tamquam in immediatum et primum objectum, et eodem actu tendat in rem per talem conceptum repræsentatam, sive illa sit præsens sive absens. (1. *c. Gent.* c. 53; 1. *Sent.* dist. 36, q. 1, a. 3; 2. *Sent.* dist. 12, q. 1, a. 3; 1. *Sent.* dist. 27, q. 2, a. 3, c.) *Quinto*, ex conditione objecti intellectus. Sicut enim objectum sensus est res materialis et singularis, ut objectum proportionetur virtuti, quæ materialis est; ita et objectum intellectus, quæ est potentia immaterialis, debet esse denudatum a conditionibus materialibus et individuantibus, sine quibus in rerum natura non existit. Hoc autem esse non potest, nisi intellectus per suum actum formet verbum, quod repræsentat rem sine conditionibus materialibus et individuantibus. Et est forma quidem singularis, quatenus est recepta in intellectu tamquam accidens in subjecto; sed est universalis in repræsentando. Et quia est ratio cognoscendi rem, quam repræsentat, eodem actu intellectus fertur in ipsum et in rem, quæ per verbum repræsentatur. Unde manifestum est necessario ponendum esse verbum per actum intellectus formatum. — 1a, q. 76, a. 2, ad 3; *de Spirit. Creat.* a. 9, ad 6 et 15.

Ad primum ergo dicendum, quod agens in quantum agens non recipit aliquid, sed in quantum agit motum ab alio, sic recipit aliquid a movente. Intellectus autem movetur ab objecto, mediante specie intelligibili ab intellectu agente producta. — 1a 2æ, q. 51, a. 2, ad 1; 1a, q. 79, a. 3.

Ad secundum dicendum, quod idem secundum idem non potest esse agens et patiens; potest autem secundum diversa. Intellectus autem dicitur pati secundum suam entitatem puram; dicitur autem agere, ut est constitutus in actu per formam, ut dictum est (q. præced. a. 4, ad 1). — 1a 2æ, q. 51, a. 2, ad 2.

Ad tertium dicendum, quod verbum non procedit a specie intelligibili tamquam a causa principali, sed tamquam a minus principali; principalis enim causa est intellectus, qui in intelligendo utitur speciebus, per imperium voluntatis. — 1a, q. 57, a. 4; q. 107, a. 1; *de Malo* q. 16,

a. 8; v. Capreolum in 1. *Sent.* dist. 35, q. 1.

Ad quartum dicendum, quod licet verbum et species intelligibilis sint ejusdem generis, quamvis differant specie in esse naturali, sicut et color et species coloris; habet tamen verbum esse debilius et intentionalius quam species intelligibilis actui prævia, cum non remaneat, nisi quamdiu remanet actus intelligendi; et ideo non oportet quod sit principium ulterioris intellectionis, sicut species. — V. Capreolum in 1. *Sent.* dist. 27, q. 2; dist. 35, q. 1.

Ad quintum dicendum, quod verbum est necessarium : *primo*, ut sit terminus intrinsecus intellectionis, per quem constituitur formaliter et actualiter objectum præsens intellectui et ejus actui, ut dictum est (in c.). Dicitur autem res quæ intelligitur objectum intellectus, non autem conceptus aut verbum, sicut et scientia dicitur esse de rebus, non de conceptibus, quia conceptus ordinatur ad res sicut ad finem, ut dictum est (in Logica q. 2, a. 1, ad 4). Propterea vero dicitur verbum non nisi reflexe cognosci, quia dupliciter potest verbum considerari : uno modo formaliter et ut est imago, et sic est objectum primum intellectionis directæ ; alio modo materialiter, quatenus est qualitas quædam, et sic est objectum intellectionis reflexæ. *Secundo* requiritur verbum, ut actu uniat objectum intellectioni et intellectui ; ut enim dictum est (q. præced. a. 1, in c., et in Logica q. 2, a. 1), debet res intellecta esse in intellectu actu intelligente; non est autem alio modo quam per verbum. *Tertio* requiritur verbum ut imago et medium, in quo intellectus intelligit res; in hoc enim distinguitur intellectus a sensu, quod, quia objectum sensus est extra, non est necesse ut formetur idolum, in quo sensus res sensibiles intueatur; intellectus autem objectum, quia est intra ipsum, cum indifferenter intelligat res absentes et præsentes, necesse est ut intellectus formet verbum, in quo res intellecta sit objective, et per illud tamquam per imaginem intellectus deveniat in cognitionem rerum. *Quarto* requiritur verbum, ut constituatur objectum proportionatum virtuti intellectivæ, cujusmodi non est singulare materiale; — dico *materiale*, quia singulare non repugnat intelligenti, quatenus est singulare, sed in quantum est materiale; et ideo si aliquid sit immateriale et singulare, sicut intellectus, hoc non repugnat intelligenti. Virtus autem superior potest quidem illud, quod virtus inferior, sed eminentiori modo. Unde id quod cognoscit sensus materialiter et concrete, quod est cognoscere singulare directe, hoc cognoscit intellectus immaterialiter et abstracte, quod est cognoscere universale. — 1. *Sent.* dist. 36, q. 1, a. 3 ; dist. 27, q. 2, a. 3, c. — Cfr. Cajetanus in 1am, q. 27, a. 1 ; Capreolus in 1. *Sent.* dist. 35, q. 2, a. 1 ; Ferrariensis in 1. *c. Gent.* c. 53 ; Hervæus, tract. *de Verbo* q. 1, a. 3. — 1a, q. 86, a. 1, ad 3 et 4 ; q. 87, a. 1, ad 3 ; 4. *Sent.* dist. 49, q. 2, a. 1, ad 15 ; *de Verit.* q. 20, a. 2 ; expos. super Joannem cap. 1, lect. 1.

ARTICULUS II

UTRUM VERBUM SIT TANTUM MEDIUM QUO INTELLIGENDI, AN VERO ETIAM MEDIUM IN QUO, PER MODUM IMAGINIS ET SPECULI.

Videtur quod verbum sit tantum *medium quo* intelligendi, et non *medium in quo* et tamquam imago.

1. Ita enim se habet intellectus ad intelligibilia, sicut sensus ad sensibilia; oritur enim intellectiva cognitio a sensu; sed sensus non habet aliud medium, quam quo : ergo nec intellectus ; et sic verbum non erit medium in quo. — 1a, q. 79, a. 3, ad 1 ; 1. *Sent.* dist. 35, q. 1, a. 2 ; dist. 27, q. 2, a. 1 ; 1a, q. 85, a. 2.

2. Præterea, intellectus experitur et vere judicat in suo intuitu omne illud, quod ejus intuitum terminat; sed manifestum est, quod intelligens rosam non experitur nec judicat in suo intuitu duos

terminos, sed tantum unum, puta rosam, quæ est ad extra : ergo impossibile est quod primum intellectum sit verbum, et consequenter quod sit medium in quo. — Arg. 4 Aureoli contra primam conclus apud Capreolum 1. *Sent.* dist. 27, q. 2, a. 2.

3. Præterea, verbum non potest habere in intellectu rationem speculi et imaginis propter tria : *primum*, quia illud, quod est primo cognitum et ratio cognoscendi alterum, videtur esse magis cognitum, vel saltem non minus, quam illud, quod repræsentatur et cognoscitur per ipsum, ut patet in exemplo speculi et imaginis. Sed verbum non est magis cognitum quam res principaliter intellecta, imo est totaliter ignoratum, quia omnes experimur nos cognoscere rem, quæ est principale objectum, puta hominem esse animal rationale, quæ dicitur esse cognita per verbum ; sed quod in nobis sit aliqua forma per quam et in qua, sicut in imagine, cognoscamus hominem esse animal, nullus experitur, imo de hoc dubitamus, et quærimus, nec unquam clare invenimus. — *Secundum* est, quia nos experimur, quod intellectus noster nec se nec suos actus aut habitus aut species, si quas habeat, nec aliqua alia, si quæ ponuntur in illo subjective, potest cognoscere nisi actu reflexo : si ergo verbum est aliqua forma exemplaris existens subjective in intellectu, non potest cognosci per actum rectum ; cujus tamen oppositum ponitur ab asserentibus verbum esse medium in quo. — *Tertium* est, quia in voluntate non est aliqua forma, quæ sit primo dilecta et ratio diligendi alterum ; ergo nec in intellectu est aliqua forma, quæ sit primo intellecta et ratio intelligendi alterum ; ergo verbum non est forma exemplaris et imago subjective existens in intellectu ; sed si verbum ponitur esse medium in quo, necessario debet esse hujusmodi forma : ergo verbum non est medium in quo. — Arg. Durandi et Petri Palud. apud Capreolum in 1. *Sent.* d. 27, q. 2, a 2, arg. 9 contra primam concl. (edit. Venet. 1589 pag. 394 b.).

4. Præterea, nullum objectum prius cognitum potest esse medium cognoscendi aliud quidditativo et proprio conceptu, si in se non contineat totam rationem illius, et nisi sit omnino ejusdem rationis cum eo ; nam si diversum est, non potest deducere in cognitionem illius ; sed verbum mentis est omnino rationis et naturæ diversæ a re intellecta : ergo non potest verbum mentis esse medium in quo. — Arg. Scoti.

5. Præterea, si verbum mentis est medium in quo, necessario erit id, quod intelligitur ab intellectu. Sed hoc manifeste apparet falsum ex duobus : *primo* quidem, quia eadem sunt, quæ intelligimus, et de quibus sunt scientiæ, at scientia est de rebus, non de conceptibus ; — *secundo*, quia sequeretur error antiquorum dicentium omne quod videtur, esse verum ; et similiter, quod contradictoriæ essent simul veræ. Ergo dicendum est, quod verbum mentis non se habet ad intellectum ut medium in quo, sed tantum ut medium quo. — 1a, q. 85, a. 2, in c.

6. Præterea, ipsum intelligere non specificatur a verbo, sed ab objecto ; sed specificatur a re intellecta : ergo verbum mentis neque est objectum neque res intellecta ; et per consequens verbum non est medium in quo. — 1a, q. 14, a. 5, arg. 3.

7. Præterea, quale est unumquodque, talia operatur ; sed per hoc, quod species intelligibilis, quæ est forma intellectus et intelligendi principium, est similitudo rei exterioris, sequitur quod intellectus intentionem formet illi rei similem ; et ex hoc, quod intentio intellecta est similis alicui rei, sequitur quod intellectus formando hujusmodi intentionem, rem illam intelligat. Sed species intelligibilis est tantum medium quo intelligendi ; ergo et verbum, quod est intentio intellecta, erit tantum medium quo, et non in quo. — 1. *c. Gent.* c. 53.

Sed contra est : 1. quod illud, quo cognoscimus sicut *instrumento*, oportet nobis esse primo notum ; sic enim cognosci-

mus conclusionem per principia naturaliter cognita, ad quæ naturaliter comparatur intellectus sicut ad instrumenta, ut dicit Commentator 3. *de Anima ;* illud vero, quo cognoscimus sicut *forma cognoscentis*, non oportet esse primo notum, quia nec oculus videt lucem, quæ est de compositione oculi ; nec speciem sensibilem, per quam videt. Sed species intelligibilis est forma, qua intellectus intelligit ; verbum vero mentis est instrumentum ab intellectu fabricatum, quo intelligit ; ergo verbum mentis est medium *in quo*. — *Quodl.* 5, a. 9, ad 1 ; *Quodl.* 10, a. 7, ad 2.

2. Præterea, hoc distinguitur verbum a specie intelligibili, quod licet utrumque sit similitudo rei intellectæ, species tamen est *principium* intelligibilis operationis, verbum autem est *terminus* illius ; sed terminus intelligibilis operationis, sicut et cujuscunque actionis, est ejus objectum : ergo verbum est objectum intellectionis, et consequenter non tantum est medium *quo*, sed etiam *in quo* cognito aliud cognoscitur. — *Quodl.* 5, a. 9, in c.; *Quodl.* 10, a. 7 ; 1. *Sent.* dist. 17, q. 1, a. 5, ad 3 *.

3. Præterea, verbum mentis dicitur *intentio intellecta ;* sed quod est medium *quo* intelligendi tantum, non est quid intellectum : ergo verbum mentis non est medium *quo* tantum, sed etiam medium *in quo*. — *c. Gent.* l. 1, c. 53 ; l. 4, c. 11.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, quod verbum mentis est *medium in quo*, et *imago* quæ visa deducit in cognitionem rei per illam repræsentatæ. Cujus ratio est, quia de ratione medii *in quo* cognoscendi, seu imaginis, est ut sit *primo cognitum* et *ratio cognoscendi aliud ;* utrumque autem competit verbo mentis.

Et *primum* quidem multipliciter apparet : et *primo*, quia verbum est immediatus et primus terminus intellectionis ; terminus autem immediatus intellectionis, sicut et cujuslibet actionis, est ejus objectum immediatum. *Secundo*, quia esse verbi est ipsum intelligi ; implicat autem id, cujus esse est intelligi, non terminare passive intellectionem, atque adeo intelligi ut quod. *Tertio*, quia verbum intelligentis hominem est homo intellectus ; immediatum autem objectum intellectus intelligentis hominem est homo intellectus ; nam per hunc devenit in cognitionem hominis simpliciter. *Quarto*, quia illud, quod est primo et per se intellectum, non est res illa, cujus notitia per intellectum habetur, cum illa quandoque sit intellecta in potentia tantum, et sit extra intelligentem, et sic aliquando absens, sicut cum homo intelligit res materiales, puta lapidem, animal et similia, et aliquid absens ; cum tamen oporteat quod intellectum sit in intelligente, et unum cum ipso. — Neque etiam primo intellectum est similitudo rei intellectæ, per quam informatur intellectus ad intelligendum ; intellectus enim non potest intelligere, nisi secundum quod fit actu per hanc similitudinem ; sicut nihil aliud potest operari secundum quod est in potentia, sed secundum quod fit actu per aliquam formam ; unde hæc similitudo se habet in intelligendo sicut intelligendi *principium*, non sicut *terminus*. — Hoc ergo erit primo et per se objectum, quod intellectus in se ipso format et concipit de re intellecta, quod dicitur verbum. *Quinto*, quia, ut dictum est, objectum primum intellectus debet esse intra ipsum, sicut objectum sensus est extra, et debet esse proportionatum virtuti intelligendi ; hæc autem solo verbo conveniunt, ut dictum est (art. præced.).

Quod vero verbum mentis sit *ratio cognoscendi res ad extra*, probatur : *tum quia*, ut dictum est, ratio cognoscendi

* « Visus particularis non potest cognoscere nisi illud, cujus species spiritualiter in pupilla potest recipi ; et ideo visus non potest comprehendere suum actum ». — Unde si oppositum dicit 1. *Sent.* dist. 35, q. 1, a. 2, in c., gratia exempli id dicitur, ut bene notat Capreolus in 1. *Sent.* dist. 35, q. 2, a. 1, conclus. 5.

est forma rei in quantum cognita, quia per eam fit actu cognita ; fit autem res actu cognita per verbum ; — *tum quia* universale est ratio cognoscendi et faciendi ea, quæ sunt a parte rei ; ad hoc enim inventæ sunt artes et scientiæ, ut res in suis naturis universalibus cognoscerentur ; et per consequens eatenus intellectus res extra animam existentes cognosceret, quatenus cognosceret universalia. Est autem verbum mentis tale universale, ut supra ostensum est. Cum enim verbum sit una similitudo omnium ab intellectu formata uniformiter inducens in eorum cognitionem ob sui abstractionem a conditionibus individualibus, vere est quid universale ; quod enim est tale, est ratio cognoscendi illa quæ in eo videntur et repræsentantur, sicut universale est ratio cognoscendi particularia in eo contenta. Quamvis enim verbum mentis, si consideretur secundum quod est similitudo plurium ad invicem similium, nihil illi tribui possit, nisi quod in rebus invenitur ; si tamen consideretur secundum quod est ens quoddam in intellectu, de illo potest dici, quod sit intelligibile et universale. (2. *Sent.* dist. 12, q. 1, a. 3, ad 5 ; et supra in Logica q. 2, art. 3, c.) — Unde manifestum est, quod verbum est *medium in quo* intelligendi, et non *medium quo* tantum. — 1. *Sent.* dist. 27, q. 2, a. 3 ; dist. 36, q. 1, a. 3 ; 2. *Sent.* dist. 12, q. 1, a. 3, ad 5 ; 4. *Sent.* dist. 49, q. 1, a. 3, ad 15 ; 1a, q. 85, a. 2 ; q. 87, a. 2 ; q. 14, a. 2 ; *c. Gent.* l. 1, c. 53 , l. 2, c. 75 ; l. 4, c. 11 ; *de Verit.* q. 3, a. 2 ; q. 20, a. 2 ; *de Pot.* q. 9, a. 5 ; lect. 1 super cap. 1 *Joannis ; Opusc.* 13 et 14.

Ad primum ergo dicendum, quod cognitio sensus perficitur per solam immutationem sensus a sensibili ; nam per formam, quæ illi a sensibili imprimitur, sentit ; non autem ipse sensus exterior format sibi aliquam formam, quomodo illam format imaginatio consimilem verbo mentis ab intellectu fabricato. — *Quodl.* 5, a. 9, ad 1 et 2 ; 1a, q. 85, a. 2, ad 3.

Ad secundum dicendum, quod quia conceptus, seu verbum ut *imago rei*, est ratio cognoscendi, facit unum cognitum cum re, quæ cognoscitur, sicut materia et forma sunt unum in esse ; ideo quando intellectus per verbum intelligit rem, non judicat esse duo intellecta, sed unum, ut dictum est ; secus autem esset, si intellectus intelligeret verbum ut *res* quædam est. — 3. *Sent.* dist. 14, q. 1, a. 1, quæstiunc. 4, in sol. — V. Capreolum in 1. *Sent.* dist. 27, q. 2, a. 2, ad 4 Aureoli ; cf. in 1. *Sent.* dist. 35, q. 1.

Ad tertium dicendum, quod vere verbum habet rationem imaginis et medii in quo. Et *ad primam probationem* dicendum, quod *sicut* non experior, dum video albedinem, quod actus meus feratur in duo, puta in colorem et coloratum ; imo non experior quod feratur in colorem, sed in coloratum, nisi per ratiocinationem, qua distinguo inter visibile et rationem visibilis ; *ita* quia verbum mentis est ratio intelligibilitatis rei exterioris, est prius cognitum quam res extra ; non tamen est ita manifestum. — *Ad secundam probationem* dicendum, quod antecedens est falsum. Nec probatio ejus valet. Licet enim species aut actus aut habitus intellectus non cognoscatur nisi reflexe ; secus tamen est de verbo, quia illud est terminus intellectionis, non autem actus nec alia numerata. Nec oportet, si intellectus directe intuetur verbum, quod est subjective in ipso, quod ideo intueatur se ipsum directe, quantum ad suum quod quid est ; nam intellectus possibilis in quantum hujusmodi pro isto statu non est intelligibilis in actu, nisi illo modo, quo intelligit alia. Et illo modo concedo, quod in omni intellectione intellectus intelligit se ; nam dum intelligit lapidem, ipse est lapis in esse intelligibili ; et ideo intelligit se eadem intellectione, qua intelligit lapidem, non tamen in quantum intellectus, sicut nec quicunque videt lignum ut pictum, videt lignum ut lignum. — *Ad tertiam probationem* dicendum, quod similitudo inter intellectum et voluntatem

non valet, quia voluntas non est potentia conceptiva sicut intellectus ; nec requirit speciem prævíam actui sicut intellectus ; nec terminatur ad rem illo modo, quo intellectus ; nam objectum intellectus est res ut in intellectu, objectum vero voluntatis est res ut in se est. Conceditur tamen, quod sicut intellectus per actum suum gignit conceptionem, ita voluntas per actum suum emittit quandam impressionem amati in amante. — V. Capreolum 1. *Sent.* dist. 27, q. 2, a. 2, ad arg. 9 Durandi et Petri Palud. contra conclus. 1 (edit. Venet. 1589 pag. 399 b).

Ad quartum dicendum, quod verbum mentis est ejusdem rationis cum intellectu in esse intelligibili, non autem in esse naturali et reali. Et cum sit imago intelligibiliter repræsentans plura, ut dictum est, intelligibiliter illa in se continet.

Ad quintum dicendum, quod verbum mentis est objectum primum, ut dictum est ; quomodo vero scientia sit de verbo, et de re manifestata per verbum, dictum est. Ex eo autem, quod verbum est medium in quo, sequeretur error antiquorum, si tantum intellectus judicium ferret de *ipso*, non autem de re manifestata per verbum. — 3. *Sent.* dist. 14, q. 1, a. 1, quæstiunc. 4 ; 1a, q. 85, a. 2 ; cf. etiam ll. cc. in corp. hujus art.

Ad sextum dicendum, quod intelligere specificatur a re et non a verbo, quia verbum ordinatur ad rem tamquam ad finem, ut dictum est (in Logica q. 2, a. 1, ad 4).

Ad septimum dicendum, quod similitudo inter speciem intelligibilem et verbum tantum consistit in hoc, quod utrumque est similitudo repræsentans rem ad extra, non autem in activitate vel in ratione medii. — 1. *c. Gent.* c. 53.

QUÆSTIO XCVIII

DE OBJECTO INTELLECTUS.

Deinde considerandum est de objecto intellectus, et primum quidem de objecto in communi, deinde in particulari.

CIRCA PRIMUM QUÆRITUR :

Quodnam sit objectum intellectus.

ARTICULUS

QUODNAM SIT OBJECTUM INTELLECTUS.

I. Videtur quod objectum intellectus sit *ens*.

1. Illud enim est proprium objectum intellectus, quod primum omnium cadit in conceptionem intellectus ; sed hoc est ens, quia secundum hoc unumquodque cognoscere est, in quantum est actu, ut dicitur 9. *Metaphys.* (*text.* 20 ; l. 8, c. 9) : ergo ens est proprium objectum intellectus atque adeo primum intelligibile. — 1a q. 5, a. 1 et 2 ; 1. *Sent.* dist. 19, q. 5, a. 1, ad 2.

2. Præterea, ratio cujuslibet potentiæ consistit in ordine ad id, ad quod dicitur, quod est ejus objectum ; sed ratio intellectus dicitur ad communem rationem entis, nam intellectus possibilis est quo est omnia fieri ; unde secundum nullam differentiam entium diversificatur potentia intellectus possibilis ; ergo objectum intellectus est ens in communi. — 1a, q. 79, a. 7, c.

Sed contra est, quod modus cognoscendi sequitur modum naturæ rei cognoscentis ; sed anima nostra quamdiu in hac vita vivimus, habet esse in materia corporali : ergo non potest intelligere nisi ea, quæ sunt in materia corporali. Non ergo ens in communi est objectum intellectus. — 1a, q. 12, a. 4 et 11, c. ; q. 84, a. 8, c. ; q. 89, a. 1, c.

II. — Videtur quod objectum intellectus sit *verum*.

1. Id enim est objectum intellectus, sub cujus ratione percipit intellectus quidquid intelligit ; sed intellectus intelligit ens sub ratione veri : ergo verum est objectum intellectus. — 1a, q. 16, a. 3, arg. 3.

2. Præterea, ita se habet ad intellectum verum, sicut ad voluntatem bonum; sed bonum est proprium objectum voluntatis : ergo et verum erit proprium objectum intellectus. — 1a 2æ, q. 60, a. 1, ad 1; 1. *Sent.* dist. 19, q. 5, a. 1, c.

Sed contra est, quod Philosophus (2. *de Anima text.* 152 ; l. 3, c. 3) dicit, quod contingit intelligere et vere et falso; ergo objectum intellectus non est verum. — 3. *de Anima* l. 4.

III. Videtur quod objectum intellectus sit *quidditas* seu *natura rei materialis*.

1. Dicit enim Philosophus (3. *de Anima text.* 30 ; c. 7), quod nihil sine phantasmate intelligit anima ; sed hoc non esset verum, si objectum intellectus non esset natura et quidditas rei materialis : ergo hæc vere est objectum intellectus. — 1a, q. 84, a. 7, arg. *Sed contra* et in c.

2. Præterea, natura cognoscens debet esse proportionata proprio objecto ; sed natura animæ cognoscentis est forma in materia : ergo et ejus objectum debet esse quidditas in materia existens. — 1a, q. 12, a. 4 et 11, c. ; q. 84, a. 7 et 8, c.

IV. Videtur quod objectum intellectus sit *phantasma*.

1. Dicit enim Philosophus (3. *de Anima text.* 31 ; c. 7), quod phantasmata se habet ad intellectum sicut sensibilia ad sensum, et colores ad visum ; sed sensibilia sunt propria objecta sensuum : ergo et phantasmata intellectus. — 2. *Sent.* dist. 20, q. 2, a. 2, c.

2. Præterea, dicit Philosophus (3. *de Anima text.* 30 ; c. 7), quod oportet intelligentem phantasmata speculari ; sed objectum intellectus est id, circa quod fertur speculatio intelligentis : ergo objectum intellectus est phantasma. — 3. *de Anima* l. 12.

3. Præterea, intellectus intelligit cum continuo et tempore, et non sine phantasmate ; sed hoc est, quia utitur phantasmatibus tamquam objectis, sive in accipiendo scientiam sive in utendo ea : ergo phantasma est objectum intellectus. — 2. *Sent.* dist. 23, q. 2, a. 2, ad 3 ; 3. *Sent.* dist. 14, q. 1, a. 3, quæstiunc.2, c.; dist. 31, q. 2. a. 4 ; *Quæst. disp. de Anima* a. 15, c.

Sed contra est, quod sicut finis potentiæ visivæ est cognoscere colores, ita finis potentiæ intellectivæ non est cognoscere phantasmata, sed res repræsentatas per species intelligibiles; ergo sicut color est objectum visus, ita objectum intellectus erit res repræsentata per speciem intelligibilem, non autem phantasma. — 3a, q. 11, a. 2, ad 1.

V. Videtur quod objectum intellectus sit *universale*.

1. Dicit enim Philosophus (1. *Phys. text.* 49 ; c. 5), quod sensus est singularium, intellectus vero universalium ; ergo sicut singulare est objectum sensus, ita universale erit objectum intellectus. — 1a, q. 86, a. 1, arg. *Sed contra*.

2. Præterea, illud est objectum intellectus possibilis, propter quod faciendum ponitur intellectus agens ; sed hic ponitur ad faciendum universale : ut nimirum faciat res intelligibiles actu, abstrahendo eas a conditionibus individuantibus, quæ faciunt rem singularem : ergo objectum intellectus est universale. — *Quodl.* 12, a. 11.

Sed contra est, quod connaturale est homini intelligere per intellectum naturas, quæ non habent esse nisi in natura individuali ; sed intelligere formas existentes in materia individuali est intelligere singulare : ergo objectum intellectus non est universale. — 1a, q. 12, a. 4, c.; q. 85, a. 1, c.

Respondeo dicendum, quod dupliciter potest aliquid esse objectum intellectus : *uno modo*, *ut id quo* intellectus intelligit. Et hoc triplex est : aliud enim est, quo formaliter intellectus intelligit, sed improprie et remote, vel per modum medii;

et hoc est phantasma ; — aliud vero, quo intelligit proprie et proxime ; et hoc est species intelligibilis ; — aliud demum, quo intellectus instrumentaliter intelligit ; et hoc est verbum mentis : hoc enim est fabricatum ab intellectu tamquam instrumentum, mediante quo et in quo, ut dictum est, intellectus res intelligit. — *Alio modo, ut id quod* intellectus intelligit ; et hoc est res repræsentata per speciem intelligibilem et verbum mentis. — 1a, q. 85, a. 2 et 3 ; 3. *Sent.* dist. 31, q. 2, a. 4, ad 5 ; *de Verit.* q. 2, a. 6, c. ; *Quodl.* 5, a. 9, ad 1.

Verum in hac re repræsentata duo considerari possunt : unum, quod se habet quasi materialiter, et alterum est sicut formale complens rationem objecti, sicut ad visibile concurrit lux et color. Illud autem, quod se habet materialiter ad objectum intellectus, est quæcunque res intellecta, sed ratio objecti completur ex ratione *veri ;* sicut id, quod se habet materialiter ad objectum voluntatis, est quæcunque res volita, sed ratio objecti completur ex ratione *boni.* Sicut enim *bonitas* dicit rationem per quam essentia ordinatur ad appetitum, ita *veritas* dicit rationem per quam essentia ordinatur ad intellectum. Unde sicut nullum esse appetitur amota ratione boni, ita nullum esse intelligitur amota ratione veri. Materiale vero dupliciter potest esse objectum potentiæ : — vel *collective*, quia continet omnia quæ pertinent ad illam potentiam ; et sic ens est objectum intellectus, quia nihil intelligitur nisi ens ; — vel *exclusive*, id est, quod tantum ad illam potentiam pertinet. Et hoc dupliciter contingit esse tale : — vel *quantum ad modum* seu rationem *repræsentandi* consequent m actum rationis seu modum intelligendi in præsenti vita, qui modus est per abstractionem a conditionibus individuantibus, lumine intellectus agentis ; et sic universale est objectum intellectus, quatenus intentio universalitatis consequitur modum intelligendi ; — vel *quantum ad rem intellectam ;* et sic quidditas est objectum intellectus, quia solus intellectus cognoscit quidditates rerum. — Et sic patet ex his, quod plura constitui possunt objectum intellectus, sed diversimode considerata, ut dictum est. — 1. *Sent.* dist. 19, q. 5, a. 1, c. et ad 2 ; cfr. dist. 48, q. 1, a. 2, c. ; *de Verit.* q. 2, a. 3, ad 12 ; 1a, q. 85, a. 2 ; *de Pot.* q. 7, a. 9, c. ; 4. *Metaphys.* l. 4 (1) ; 1. *Poster.* l. 2 (1).

Unde patet ad objecta.

QUÆSTIO XCIX

DE MODO, QUO ANIMA CORPORI UNITA INTELLIGIT CORPORALIA, QUÆ SUNT INFRA ANIMAM.

Deinde considerandum est de objecto in particulari, cujus consideratio erit tripartita. Nam *primo* considerabimus, quomodo anima intelligat corporalia, quæ sunt infra ipsam. *Secundo*, quomodo intelligat se ipsam et ea quæ in ipsa sunt. *Tertio*, quomodo intelligat substantias spirituales, quæ supra ipsam sunt.

Circa cognitionem vero corporalium tria consideranda occurunt ; primo, per quid ea cognoscat ; secundo, quomodo, et quo ordine ; tertio, quid in eis cognoscat.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR QUINQUE :

1. Utrum anima cognoscat corpora per intellectum.
2. Utrum intelligat ea per essentiam suam vel per aliquas species.
3. Utrum intelligibilem cognitionem acquirat a sensu.
4. Utrum anima indigeat phantasmatibus ad intelligendum corpora.
5. Utrum judicium intellectus impediatur per impedimentum virium sensitivarum.

ARTICULUS I

UTRUM ANIMA COGNOSCAT CORPORA PER INTELLECTUM.

Videtur quod anima non cognoscat corpora per intellectum.

1. Intellectus enim habet cognoscere quidditates rerum, quia objectum intellectus est *quod quid est*, ut dicit Philosophus (3. *de Anima text.* 26; c. 6); sed quidditas rei naturalis non est ipsa corporeitas; alioqui oporteret quod omnia quæ habent quidditatem, essent corpora, quod est falsum : ergo anima non cognoscit corpora per intellectum. — *de Verit.* q. 10, a. 4, arg. 3.

2. Præterea, cognitio intellectus consequitur formam, quæ est principium cognoscendi; sed formæ intelligibiles, quæ sunt in intellectu, sunt omnino immateriales : ergo per eas intellectus non potest res materiales et corporeas cognoscere. — *Ibid.* arg. 4.

3. Præterea, omnis cognitio est per assimilationem; sed non potest esse assimilatio inter mentem et materialia, quia similitudinem facit unitas qualitatis : qualitates autem rerum corporalium sunt corporalia accidentia, quæ in intellectu esse non possunt; ergo intellectus non potest corporalia intelligere. — *Ibid.* arg. 5.

4. Præterea, intellectus nihil cognoscit nisi abstrahendo a materia et conditionibus materialibus; sed res materiales, quæ sunt res naturales, non possunt etiam secundum intellectum a materia separari, quia in earum definitionibus cadit materia; ergo idem quod prius. — *Ibid.* arg. 6.

5. Præterea, sicut se habet sensus ad intelligibilia, ita intellectus ad sensibilia; sed anima per sensum nullo modo potest cognoscere intelligibilia : ergo nec per intellectum sensibilia, quæ sunt corpora. — 1a, q. 84, a. 1, arg. 2.

6. Præterea, intellectus est necessariorum et semper eodem modo se habentium; sed corpora omnia sunt mobilia et non eodem modo se habentia : ergo anima per intellectum non potest corporalia intelligere. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra est, quod scientia est in intellectu; si ergo intellectus non cognoscit corpora, sequitur quod nulla scientia sit de corporibus; et sic peribit scientia naturalis, quæ est de corporibus. — 1a, q. 84, a. 1, arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, ad evidentiam hujus quæstionis, quod primi philosophi, qui de naturis rerum inquisiverunt, putaverunt nihil esse in mundo præter corpus. Et quia videbant omnia corpora mobilia esse, et putabant ea in continuo fluxu esse, existimaverunt quod nulla certitudo de rerum veritate haberi posset a nobis. Quod enim est in continuo fluxu, per certitudinem apprehendi non potest, quia prius labitur, quam mente dijudicetur; sicut Heraclitus dixit, quod non est possibile aquam fluvii currentis bis tangere, ut recitat Philosophus (4. *Metaphys. text.* 22; l. 3, c. 5).

His autem superveniens Plato, ut posset salvare certam cognitionem veritatis a nobis per intellectum haberi, posuit præter ista corporalia aliud genus entium a materia et motu separatum, quod nominabat *species* sive *ideas*, per quarum participationem unumquodque istorum singularium et sensibilium dicitur vel homo vel equus vel aliquid hujusmodi. Sic ergo dicebat scientias, definitiones et quidquid ad actum intellectus pertinet, non referri ad ista corpora sensibilia, sed ad illa immaterialia et separata : ut sic anima non intelligat ista corporalia, sed intelligat horum corporalium species separatas.

Sed hoc dupliciter apparet falsum : *primo* quidem, quia, cum illæ species sint immateriales et immobiles, excluderetur a scientiis cognitio motus et materiæ, quod est proprium scientiæ naturalis, et demonstratio per causas moventes et materiales. *Secundo*, quia derisibile videtur, ut, dum rerum quæ nobis manifestæ sunt, notitiam quærimus, alia entia in medium afferamus, quæ non possunt esse eorum substantiæ, cum ab eis differant secundum esse; et sic, his substantiis separatis cognitis, non propter hoc de istis sensibilibus judicare possemus. — Videtur autem in hoc Plato

deviare a veritate, quia cum æstimaret omnem cognitionem per modum alicujus similitudinis esse, credidit, quod forma cogniti ex necessitate sit in cognoscente eo modo, quo est in cognito. Consideravit autem, quod forma rei intellectæ est in intellectu universaliter et immaterialiter et immobiliter, quod ex ipsa operatione intellectus apparet, qui intelligit universaliter et per modum necessitatis cujusdam; modus enim actionis est secundum modum formæ agentis. Et ideo existimavit, quod oporteret res intellectas hoc modo in se ipsis subsistere, scilicet immaterialiter et immobiliter. Hoc autem necessarium non est, quia etiam in ipsis sensibilibus videmus, quod forma alio modo est in uno sensibilium quam in altero: puta cum in uno est albedo intensior, in alio remissior; et cum in uno albedo est cum dulcedine, in alio sine dulcedine. Et per hunc etiam modum forma sensibilis alio modo est in re, quæ est extra animam, et alio modo in sensu, qui suscipit formas sensibilium absque materia, sicut colorem auri sine auro. Et similiter intellectus species corporum, quæ sunt materiales et mobiles, recipit immaterialiter et immobiliter, secundum modum suum; nam receptum est in recipiente per modum recipientis.

Dicendum est ergo, quod anima per intellectum cognoscit corpora cognitione immateriali, universali et necessaria. — 1a, q. 84, a. 1, c.

Ad primum ergo dicendum, quod si corporeitas sumatur a corpore prout est in genere quantitatis, sic corporeitas non est quidditas rei naturalis, sed ejus accidens, scilicet trina dimensio; si vero sumatur a corpore prout est in genere substantiæ, sic corporeitas nominat rei naturalis essentiam. Nec tamen sequitur, quod omnis quidditas sit corporeitas, nisi dicatur, quod quidditati in quantum quidditas conveniret esse corporeitatem. — *de Verit.* q. 10, a. 4, ad 3.

Ad secundum dicendum, quod, quamvis in intellectu non sint nisi immateriales formæ, possunt tamen esse similitudines rerum materialium. Non enim oportet quod ejusmodi esse habeat similitudo, cujusmodi est id, cujus est similitudo; sed solum quod in ratione conveniat; sicut forma hominis non habet tale esse in statua aurea, quale esse habet forma hominis in carnibus et ossibus. — *Ibid.* ad 4.

Ad tertium dicendum, quod quamvis qualitates corporales non possint esse in intellectu, possunt tamen esse similitudines qualitatum corporearum, et secundum has intellectus rebus corporeis assimilatur. — *Ibid.* ad 5.

Ad quartum dicendum, quod intellectus cognoscit abstrahendo a materia particulari et conditionibus ejus, sicut ab hac carne et his ossibus; non tamen oportet quod abstrahat a materia universali. Unde potest considerare formam naturalem in carnibus et ossibus, sed non in his. — *Ibid.* ad 6.

Ad quintum dicendum, quod in hoc differt sensus ab intellectu, quod ille tantum corporalia cognoscere potest, hic vero et corporalia. Et ratio hujus diversitatis est, quia inferior virtus non se extendit ad ea, quæ sunt superioris virtutis, sed virtus superior ea, quæ sunt inferioris virtutis, excellentiori modo operatur. — 1a, q. 84, a. 1, ad 2.

Ad sextum dicendum, quod omnis motus supponit aliquid immobile. Cum enim transmutatio fit secundum qualitatem, remanet substantia immobilis, et cum transmutatur forma substantialis, remanet materia immobilis. Rerum etiam mutabilium sunt immobiles habitudines: sicut Socrates etsi non semper sedeat, tamen immobiliter est verum, quod quando sedet, in uno loco manet. Et propter hoc nihil prohibet de rebus mobilibus scientiam habere. — *Ibid.* ad 3.

ARTICULUS II

UTRUM ANIMA PER ESSENTIAM SUAM CORPORALIA INTELLIGAT VEL PER SPECIES.

Videtur quod anima per essentiam suam corporalia intelligat.

1. Dicit enim Philosophus (3. *de Anima text.* 37 ; c. 8), quod anima quodam modo est omnia. Cum ergo simile simili cognoscatur, videtur quod anima per se ipsam corporalia cognoscat. — 1a, q. 84, a. 2, arg. 2.

2. Præterea, anima est superior corporalibus creaturis ; inferiora autem sunt in superioribus eminentiori modo quam in se ipsis, ut dicit Dionysius (*de Cœlesti Hierarch.* c. 12, § 2 ; — Migne t. 3, col. 294) : ergo omnes creaturæ corporeæ nobiliori modo existunt in ipsa essentia animæ quam in se ipsis ; per suam ergo substantiam potest creaturas corporeas cognoscere. — *Ibid.* arg. 3.

3. Præterea, anima non potest alio modo intelligere corpora, quam vel per essentiam ipsorum corporum, vel per species acceptas ab illis, vel per essentiam suam ; sed ex his modis primi duo non sunt possibiles. Non enim primus, quia omnis cognitio est per aliquam formam quæ est in cognoscente principium cognitionis ; sed essentiæ corporum non possunt esse in cognoscente, cum sint extra animam, ut patet. Neque secundus, quia species accepta a corporibus non potest movere intellectum possibilem, cum non sit intelligibilis in actu. Ergo restat tertius modus, ut anima per suam essentiam cognoscat corpora. — *de Verit.* q. 10, a. 4, c. ; a. 6, arg. 7.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in fine 2. *Poster.* (*text.* 27 ; c. 19), quod notitia primorum principiorum, in qua consistit originaliter omnis nostra cognitio, oritur a sensu ; sed ipsa anima non est cognoscibilis per sensus corporeos : non ergo cognoscit anima res corporeas per suam substantiam. — 1a, q. 84, a. 2, arg. *Sed contra ; de Verit.* q. 10, a. 6, arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod antiqui Philosophi posuerunt, quod anima per suam essentiam cognoscit corpora. Hoc enim animis omnium communiter inditum fuit, quod simile simili cognoscitur ; existimabant autem, quod forma cogniti sit in cognoscente eo modo, quo est in re cognita. — E contrario autem Platonici posuerunt. Plato enim quia perspexit intellectualem animam immaterialem esse et immaterialiter cognoscere, posuit formas rerum cognitarum immaterialiter subsistere.

Priores vero naturales quia considerabant res cognitas esse corporeas et materiales, posuerunt oportere res cognitas etiam in anima cognoscente materialiter esse ; et ideo, ut animæ attribuerent omnium cognitionem, posuerunt eam habere naturam communem cum omnibus. Et quia natura principiatorum ex principiis constituitur, attribuerunt animæ naturam principii : ita quod, qui dixit principium omnium esse ignem, posuit animam esse de natura ignis ; et similiter de aere et aqua. — Empedocles autem, qui posuit quatuor elementa materialia, et duo moventia, ex his etiam dixit animam esse constitutam. — Et ita, cum res materialiter in anima ponerent, posuerunt omnem cognitionem animæ materialem esse, non discernentes inter intellectum et sensum.

Sed hæc opinio improbatur : *primo* quidem, quia in materiali principio, de quo loquebantur, non existunt principiata nisi in potentia. Non autem cognoscitur aliquid secundum quod est in potentia, sed secundum quod est actu, ut patet in 9. *Metaphys.* (*text.* 20 ; l. 8, c. 9). Unde nec ipsa potentia cognoscitur nisi per actum. Sic igitur non sufficeret attribuere animæ principiorum naturam, ad hoc quod omnia cognosceret, nisi inessent ei naturæ et formæ singulorum effectuum, puta ossis et carnis et aliorum hujusmodi, ut Aristoteles contra Empedo-

clem argumentatur in 1. *de Anima* (*text.* 7; c. 5). *Secundo*, quia si oporteret rem cognitam materialiter in cognoscente existere, nulla ratio esset, quare res, quæ materialiter extra animam subsistunt, cognitione carent; puta si anima igne cognoscit ignem, et ignis etiam, qui est extra animam, ignem cognosceret.

Relinquitur ergo, quod oportet materialia cognita in cognoscente existere non materialiter, sed magis immaterialiter. Et hujus ratio est, quia actus cognitionis se extendit ad ea, quæ sunt extra cognoscentem. Cognoscimus enim etiam ea, quæ extra nos sunt. Per materiam autem determinatur forma rei ad aliquid unum. Unde manifestum est, quod ratio cognitionis ex opposito se habet ad rationem materialitatis. Et ideo, quæ non recipiunt formas nisi materialiter, nullo modo sunt cognoscitiva, sicut plantæ, ut dicitur in 2. *de Anima* (*text.* 124; c. 12). Quanto autem aliquid immaterialius habet formam rei cognitæ, tanto perfectius cognoscit. Unde intellectus, qui abstrahit speciem non solum a materia, sed etiam a materialibus conditionibus individuantibus, perfectius cognoscit quam sensus, quia accipit formam rei cognitæ, sine materia quidem, sed cum materialibus conditionibus. Et inter ipsos sensus, visus est magis cognoscitivus, quia est minus materialis; et inter ipsos intellectus tanto quilibet est perfectior, quanto immaterialior. — Ex his ergo patet, quod si aliquis intellectus est qui per essentiam suam cognoscit omnia, oportet quod essentia ejus habeat in se immaterialiter omnia: sicut antiqui posuerunt essentiam animæ actu componi ex principiis omnium materialium, ut cognosceret omnia. Hoc autem proprium est Dei, ut sua essentia sit immaterialiter comprehensiva omnium, prout effectus virtute præexistunt in causa. Solus igitur Deus per essentiam suam omnia intelligit, non autem anima neque etiam angelus. — 1a, q. 84, a. 2, c.

Ad primum ergo dicendum, quod Aristoteles non posuit animam esse actu compositam ex omnibus, sicut antiqui naturales; sed dixit *quodam modo* animam esse omnia, in quantum est in potentia ad omnia, per sensum quidem ad sensibilia, per intellectum vero ad intelligibilia. — 1a, l. c. ad 2.

Ad secundum dicendum, quod quælibet creatura habet esse finitum et determinatum. Unde essentia superioris creaturæ etsi habet quandam similitudinem inferioris creaturæ, prout communicant in aliquo genere, non tamen complete habet similitudinem illius, quia determinatur ad aliquam speciem, præter quam est species inferioris creaturæ. Sed essentia Dei est perfecta similitudo omnium quantum ad omnia quæ in rebus inveniuntur, sicut universale principium omnium. — *Ibid.* ad 3.

Ad tertium dicendum, quod anima intelligit per species acceptas a rebus et sensibus exterioribus remote, proxime vero a phantasmatibus: quia formæ sensibiles, vel a sensibilibus abstractæ, non possunt agere in intellectum possibilem, nisi quatenus per lumen intellectus agentis, mediante phantasmate, immateriales redduntur; sic enim efficiuntur quodam modo homogeneæ intellectui possibili, in quem agunt. Verum in hac proxima receptione specierum in intellectu possibili a phantasmatibus phantasmata se habent ut agens instrumentale et secundarium; intellectus autem agens se habet ut agens principale et primum. Et ideo actionis effectus relinquitur in intellectu possibili secundum conditionem utriusque, et non secundum conditionem alterius. Et ideo intellectus possibilis recipit formas ut intelligibiles actu ex virtute intellectus agentis, sed ut similitudines determinatarum rerum ex cognitione phantasmatum. Et sic formæ intelligibiles in actu neque sunt per se existentes, neque sunt vel species sensibiles vel a sensibilibus immediate abstractæ, neque sunt in phantasia, quia ibi sunt tantum intelligibiles in potentia, neque sunt in intellectu

agente, quia hic nullius speciei est receptivus, sed solum intellectus possibilis, et per has anima cognoscit res materiales et corporeas. — *de Verit.* q. 10, a. 6, ad 1 et 7; a. 9, ad 7; q. 18, a. 8, ad 5; 2. *Sent.* dist. 20, q. 2, a. 2, ad 4; *Quodl.* 8, a. 3; et ll. cc. in *Tabula Aurea* voce « intellectus », n. 147.

ARTICULUS III

UTRUM ANIMA INTELLIGIBILEM COGNITIONEM ACQUIRAT A SENSU ET SENSIBILIBUS.

Videtur quod anima intelligibilem cognitionem corporalium non acquirat a sensu.

1. Eorum enim, quæ non communicant in materia, non potest esse actio et passio, ut dicit Philosophus (1. *de Generat. text.* 45 et 53; c. 6 et 7); sed intellectus noster non communicat in materia cum rebus sensibilibus : ergo res sensibiles non possunt agere in intellectum imprimendo illi cognitionem. — *de Verit.* q. 10, a. 6, arg. 1.

2. Præterea, objectum intellectus est *quod quid est*, ut dicitur 3. *de Anima* (*text.* 26; c. 6); sed quidditas rei nullo modo sensu percipitur : ergo cognitio intellectus non accipitur a sensu. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, agens est nobilius patiente, ut patet per Philosophum in 3. *de Anima* (*text.* 19; c. 5); sed recipiens se habet ad illud, quod recipit, quasi patiens ad agens : cum ergo intellectus sit multo nobilior sensibilibus et sensibus ipsis, non poterit ab eis cognitionem recipere. — *Ibid.* arg. 8.

4. Præterea, effectus non se extendit ultra virtutem suæ causæ; sed intellectualis cognitio se extendit ultra sensibilia; intelligimus enim quædam, quæ sensu percipi non possunt : intellectualis ergo cognitio non derivatur a sensibilibus. — 1a, q. 84, a. 6, arg. 3.

Sed contra est : 1. quod Philosophus probat in 1. *Metaphys.* (c. 1) et in fine 2. *Poster.* (*text.* 27; c. 19), quod principium nostræ cognitionis est a sensu. — 1a, q. 84, a. 6, arg. *Sed contra.*

2. Præterea, dicit Philosophus (1. *Poster. text.* 33; c. 18) et experimento probatur, quod cui deficit unus sensus, deficit una scientia, sicut cæcis deest scientia de coloribus; hoc autem non esset, si anima aliunde acciperet scientiam quam per sensus : ergo a sensibilibus per sensus eam accipit. — *de Verit.* q. 10, a. 6, arg. 1 *Sed contra.*

3. Præterea, natura nihil facit frustra nec deficit in necessariis; frustra autem dati essent sensus animæ, nisi per ipsos cognitionem de rebus acciperet : ergo vere illam a sensibus accipit. — *Ibid.* arg. 3 *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod circa istam quæstionem triplex fuit Philosophorum opinio. — Democritus enim posuit, quod nulla alia est causa cujuslibet nostræ cognitionis, nisi cum ab his corporibus, quæ cogitamus, veniunt atque intrant imagines in animas nostras, ut dicit Aristoteles in lib. *de Divinat. per Somnum* (c. 2) asserens, quod Democritus posuit cognitionem fieri per idola et defluxiones. Et hujus positionis ratio fuit, quia tam ipse Democritus quam alii antiqui naturales non ponebant intellectum differre a sensu, ut dicit Aristoteles in 2. *de Anima* (*text.* 150 et 151; l. 3, c. 3). Et ideo, quia sensus immutatur a sensibili, arbitrabantur omnem nostram cognitionem fieri per solam immutationem a sensibilibus : quam quidem immutationem Democritus asserebat fieri per imaginum defluxiones.

Plato vero e contrario posuit intellectum differre a sensu; et intellectum quidem esse virtutem immaterialem organo corporeo non utentem in suo actu. Et quia incorporeum non potest immutari a corporeo, posuit quod cognitio intellectualis non fit per immutationem intellectus a sensibilibus, sed per participationem formarum intelligibilium separatarum. Sensum etiam posuit virtutem quandam per se operantem. Unde nec ipse sensus, cum sit quædam vis spiri-

tualis, immutatur a sensibilibus; sed organa sensuum a sensibilibus immutantur; ex qua immutatione anima quodammodo excitatur, ut in se species sensibilium formet. Et hanc opinionem tangere videtur Augustinus 12. *super Genes. ad Litt.* (c. 24; — Migne t. 34, col. 475), ubi dicit, quod corpus non sentit, sed anima per corpus, quo velut nuntio utitur ad formandum in se ipsa quod extrinsecus nuntiatur. Sic igitur secundum Platonis opinionem neque intellectualis cognitio a sensibili procedit, neque etiam sensibilis totaliter a sensibilibus rebus; sed sensibilia excitant animam sensibilem ad sentiendum, et similiter sensus excitant animam intellectivam ad intelligendum.

Aristoteles autem media via processit. Posuit enim (2. *de Anima text.* 152; l. 3, c. 3) cum Platone, intellectum differre a sensu. Sed sensum posuit propriam operationem non habere sine communicatione corporis, ita quod sentire non sit actus animæ tantum, sed conjuncti; et similiter posuit de omnibus operationibus sensitivæ partis. Quia igitur non est inconveniens, quod sensibilia, quæ sunt extra animam, causent aliquid in conjunctum; in hoc Aristoteles cum Democrito concordavit, quod operationes sensitivæ partis causentur per impressionem sensibilium in sensum, non per modum defluxionis, ut Democritus posuit, sed per quandam operationem. Nam et Democritus omnem actionem fieri posuit per influxionem atomorum, ut patet in 1. *de Generat (text.* 56 et sq.; c. 8). Intellectum vero posuit Aristoteles habere operationem absque communicatione corporis. Nihil autem corporeum imprimere potest in rem incorpoream. Et ideo ad causandum intellectualem operationem secundum Aristotelem non sufficit sola impressio sensibilium corporum, sed requiritur aliquid nobilius, quia agens est honorabilius patiente, ut ipse dicit 3. *de Anima* (*text.* 19; c. 5): non tamen ita, quod intellectualis operatio causetur in nobis ex sola impressione aliquarum rerum superiorum, ut Plato posuit, sed per illud superius et nobilius agens, quod vocat *intellectum agentem,* de quo jam supra diximus, quod facit phantasmata a sensibus accepta intelligibilia in actu, per modum abstractionis cujusdam. Secundum hoc ergo ex parte phantasmatum intellectualis operatio a sensu causatur. Sed quia phantasmata non sufficiunt immutare intellectum possibilem, sed oportet quod fiant intelligibilia actu per intellectum agentem, non potest dici, quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodam modo est materia causæ. — 1a, q. 84, a. 6, c.

Ad primum ergo dicendum, quod formæ sensibiles vel a sensibilibus abstractæ non possunt agere in mentem nostram, nisi quatenus per lumen intellectus agentis immateriales redduntur, et sic efficiuntur quodammodo homogeneæ intellectui possibili, in quem agunt. — *de Verit.* q. 10, a. 6, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod circa idem virtus superior et inferior operantur; non similiter, sed superior sublimius; unde et per formam, quæ a rebus accipitur, sensus non ita efficaciter rem cognoscit, sicut intellectus; sed sensus per eam manuducitur in cognitionem exteriorum accidentium, intellectus vero pervenit ad nudam quidditatem rei secernendo eam ab omnibus materialibus conditionibus. Unde pro tanto dicitur cognitio mentis a sensu originem habere; non quod omne illud, quod mens cognoscit, sensus apprehendat, sed quia ex his, quæ sensus apprehendit, mens in aliqua ulteriora manuducitur, sicut etiam sensibilia intellecta manuducunt in intelligentiam divinorum. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod quamvis intellectus possibilis sit simpliciter nobilior quam phantasma; tamen secundum quid nihil prohibet phantasma nobilius esse, in quantum scilicet phantasma est actu similitudo talis rei; quod intellectui possi-

bili non convenit nisi in potentia; et sic quodam modo potest agere in intellectum possibilem virtute luminis intellectus agentis: sicut et color potest agere in visum virtute luminis corporalis. — *Ibid.* ad 8.

Ad quartum dicendum, quod sensitiva cognitio non est tota causa intellectualis cognitionis; et ideo non est mirum, si intellectualis cognitio ultra sensitivam se extendit. — 1a, q. 84, a. 6, ad 3.

ARTICULUS IV

UTRUM ANIMA INDIGEAT PHANTASMATIBUS AD INTELLIGENDA CORPORALIA.

Videtur quod anima non indigeat phantasmatibus ad intelligenda corporalia.

1. Intellectus enim fit in actu per speciem intelligibilem; sed intellectio ex parte intelligentis nihil aliud requirit, quam quod sit in actu; nam omne in agens agit, quando est in actu: ergo anima non eget phantasmatibus, sed solis speciebus intelligibilibus ad intelligendum. — 1a, q. 84, a. 7, arg. 1.

2. Præterea, si necessario requiruntur ad intellectionem phantasmata, *vel* ut cum intellectu agente producant speciem intelligibilem in intellectu possibili, *vel* ut sint objectum intellectionis; sed neutrum potest dici. *Non primum*, tum quia forma gradus inferioris non potest producere similitudinem sui in gradum altiorem, phantasmata vero est forma gradus inferioris respectu speciei intelligibilis; tum quia, cum phantasma sit similitudo rei singularis, tantum producet speciem repræsentantem rem singularem; non enim agit, nisi in quantum est similitudo. *Neque secundum*, quia sequeretur, quod intellectus directe singularia cognosceret; cum enim phantasma sit similitudo rei singularis, non potest intellectus cognoscere phantasma, ut est similitudo, nisi simul cognoscat rem singularem, cum eodem motu feratur intellectus in imaginem et rem imaginatam, atque adeo in speciem et rem repræsentatam per illam, ut dictum est. Ergo dicendum est, quod intellectus in intelligendo res corporeas non eget phantasmatibus. — 1a, q. 84, a. 7, ad 3; *de Verit.* q. 10, a. 6, ad 7, et alibi; 2. *c. Gent.* c. 65 et 73, et vide Ferrariensem ibid.

Sed contra est, quod Philosophus (3. *de Anima text.* 30; c. 7) dicit, quod nihil sine phantasmate intelligit anima. — 3. *de Anima* l. 12; v. supra q. 95, a. 5.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, quod anima indigeat phantasmatibus ad hoc, ut res corporeas intelligat. Quod ex duobus potest esse manifestum: et *primo* quidem a signo, quia ad confusionem phantasmatum sequitur confusio in actu virtutis intellectivæ, ut patet in pueris, qui in principio, ratione confusionis in phantasmatibus existentis, confusam habent cognitionem universalium quorundam, et postmodum per successionem temporum distincte unumquodque cognoscunt. Unde in 1. *Phys.* (*text.* 5; c. 1) dicitur, quod pueri in principio appellant omnem virum patrem, posterius autem determinant unumquodque. — *Secundo* ex modo essendi animæ. Cum enim modus operandi sequatur modum essendi naturæ operantis, sicut et modus actionis modum formæ agentis, ut dictum est (supra q. 98, quæstiunc. 1, arg. *Sed contra;* q. 99, a. 1), et anima hominis sit in hac vita corpori obligata, et quodammodo ei subjecta, et ab eo dependens, indiget ad phantasmata converti, quoties vult aliquid intelligere; et multo magis, si, quod intelligit, sit quid corporeum. Unde manifestum est, quod anima eget phantasmatibus ad intelligenda corporalia. — 2. *Sent.* dist. 20, q. 2, a. 2, c.; 3a, q. 11, a. 2, c.

Ad primum ergo dicendum, quod species conservatæ in intellectu possibili in eo existunt habitualiter, quando actu non intelligit. Unde ad hoc quod intelligat actu, non sufficit conservatio specierum, sed oportet quod eis utatur, secundum quod convenit rebus, quarum sunt spe-

cies, quæ sunt naturæ in singularibus existentes. — 1a, q. 84, a. 7, ad 1 ; q. 79, a. 6 et 7.

Ad secundum dicendum, quod phantasma requiritur ad duo : *primo* ad hoc, ut concurrat ad productionem speciei intelligibilis : tum in genere causæ efficientis; nam phantasma concurrit ut agens instrumentale et secundarium, sicut intellectus agens concurrit ut agens principale et primum ; tum in genere causæ materialis et tamquam materia causæ; nam objectum intellectus quasi materialiter administratur et offertur a virtute imaginativa, et ab eadem ipsi intellectui repræsentantur ea, quæ accepta sunt a sensibus, et præparantur phantasmata, quæ fiant actu intelligibilia per intellectum agentem. — 2. *Sent.* dist. 20, q. 2, a. 2, ad 2; *de Verit.* q. 15, a. 2, ad 7; *Quodl.* 12, a. 11; 2. *c. Gent.* c. 73.

Secundo requiritur per modum medii et tamquam objectum quo remote, ut dictum est. Neque obstant adducta in contrarium. Nam *primo*, licet forma sensibilis, cujusmodi est phantasma, non possit per se imprimere speciem intelligibilem, quia est alterius generis, cum sit forma universalis ; potest tamen id præstare virtute intellectus agentis, et ut agens instrumentale et secundarium. *Secundo*, licet phantasma sit similitudo rei singularis, non tamen inde sequitur, quod intellectus intelligat rem singularem, quia intellectus non directe fertur ex specie, quam recipit, ad cognoscendum phantasma, sed ad cognoscendum rem, cujus est phantasma; utitur enim phantasmate non tamquam objecto cognoscibili, sed tamquam medio cognitionis, per modum, quo sensus noster accipit similitudinem rei, quæ est in speculo, dum fertur in eam non ut rem quandam, sed ut in similitudinem rei. Verum est tamen, quod licet intellectus ex specie, quam recipit, non directe feratur in cognitionem phantasmatis, sed rei cujus est phantasma, per quandam tamen reflexionem redit etiam in cognitionem ipsius phantasmatis, dum considerat naturam actus sui, et speciei per quam intuetur, et ejus a quo speciem abstrahit, scilicet phantasmatis : sicut per similitudinem, quæ est in visu a speculo accepta, directe fertur visus in cognitionem rei speculatæ ; sed per quandam reflexionem et reversionem fertur per eandem in ipsam similitudinem, quæ est in speculo (*de Verit.* q. 2, a. 6, c.). Et licet phantasma agat ut similitudo, non tamen agit per materiam, sed per formam ; et ideo non producit simul cum intellectu agente speciem repræsentantem rem singularem, sed universalem ; nam a forma sumitur ratio universalis, sicut a materia ratio singularis. — *Quodl.* 8, a. 3 ; *de Verit.* q. 10, a. 6, ad 7; q. 18, a. 8; 1a, q. 85, a. 1 ; q. 84, a. 6, c.

ARTICULUS V

UTRUM JUDICIUM INTELLECTUS IMPEDIATUR PER LIGAMENTUM SENSUS.

Videtur quod judicium intellectus non impediatur per ligamentum sensus.

1. Superius enim non dependet ab inferiori; sed judicium intellectus est supra sensum : ergo judicium intellectus non impeditur per ligamentum sensus. — 1a, q. 84, a. 8, arg. 1.

2. Præterea, syllogizare est actus intellectus; sed in somno ligatur sensus, ut dicitur in lib. *de Somno et Vigilia* c. 1 et 4 (3); contingit tamen quandoque, quod aliquis dormiens syllogizet : ergo non impeditur judicium intellectus per ligamentum sensus. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, operatio intellectus secundum hoc a sensibus dependet quod a sensibus accipit ; sed judicium est post acceptionem : ergo judicium intellectus non potest esse ligatum in somno, in quo ligantur sensus. — *de Verit.* q. 12, a. 3, arg. 3.

4. Præterea, secundum hoc vis intellectiva potest de aliquo judicare, quod speciem ejus recipit ; ergo judicium intelle-

ctus sequitur receptionem ; ergo ubi est potior receptio, est etiam perfectius judicium ; sed dormiens, qui habet ligatos sensus, est potior in recipiendo : ergo et debet esse potior in judicando, et sic judicium intellectus non impedietur per ligamentum sensus. — *Ibid.* arg. 2.

5. Præterea, quicunque habet usum rationis, potest habere rectum judicium ; sed in dormiendo, cum quis habet ligatos sensus, habet aliquis usum rationis : quia frequenter aliquis in somno præeligit unum alteri conveniens vel dissentiens : ergo in somnis dum sunt ligati sensus, potest quis recte judicare. — 2a 2æ, q. 154, a. 5, arg. 2.

6. Præterea, quicunque non habet mentem ligatam, potest recte judicare. Sed mens dormientis non habet mentem ligatam, cum non sit actus corporis, ex cujus passione somnus accidit ; imo videtur quod debeat esse magis libera, quia immobilitatis exterioribus sensibus interiores, a quibus immediate mens accipit, confortantur ; et quædam quandoque ex futuris mente dormiens percipit, quæ vigilans percipere non potest. Ergo in somnis potest quis habere usum rationis, et per consequens recte judicare. — 4. *Sent.* dist. 9, q. 1, a. 4, quæstiunc. 1, arg. 2.

Sed contra est, quod in dormiendo ea, quæ contra licitos mores contingunt, non imputantur ad peccatum, ut docet Philosophus 1. *Eth.* (c. 13), ubi ait, quod secundum dimidium vitæ, scilicet somnum, in quo ligati sunt sensus, non differt felix a misero neque vitiosus a studioso. Sed si in somno posset quis habere rectum judicium rationis, posset peccare, et sic esset differentia inter studiosum et vitiosum. Ergo judicium rationis impeditur per ligamentum sensus. — 4. *Sent.* dist. 9, q. 1, a. 4, quæstiunc. 1, arg. 2 *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, objectum intellectus nostri proportionatum est naturæ rei sensibilis ; judicium autem perfectum de re aliqua et de ejus cognitione haberi non potest, nisi per resolutionem ad principium, unde cognitio illius ortum habet, et nisi ea omnia cognoscantur, quæ ad rem illam pertinent ; sicut patet, quod cognitio conclusionum ortum habet a principiis ; unde judicium rectum de conclusionibus haberi non potest, nisi resolvendo ad principia indemonstrabilia. — Cum ergo omnis cognitio intellectus nostri a sensu oriatur, non potest esse judicium rectum, nisi reducatur ad sensum. Et ideo Philosophus dicit in 3. *de Cœlo* (*text.* 61 ; c. 7), quod complementum artis et naturæ est res sensibilis et visibilis, ex qua debemus de aliis judicare ; sicut enim finis factivæ scientiæ est opus, ita naturalis scientiæ finis est quod videtur principaliter per sensum. Faber enim non quærit cognitionem cultelli, nisi propter opus, ut operetur hunc particularem cultellum ; et similiter naturalis non quærit cognoscere naturam lapidis et equi, nisi ut sciat rationes eorum, quæ videntur secundum sensum. Manifestum est autem, quod non posset esse perfectum judicium fabri de cultello, si opus ignoraret, et similiter non potest esse perfectum judicium scientiæ naturalis de rebus naturalibus, si sensibilia ignorarentur. Et ideo (6. *Eth. Nicomach.* c. 8, al. 9, in fine) dicit Philosophus, quod sicut principia indemonstrabilia, quorum est intellectus, sunt extrema, scilicet resolutionis, ita et singularia, quorum est sensus. — Quia ergo omnia, quæ in præsenti statu intelligimus, cognoscuntur a nobis per comparationem ad res sensibiles naturales ; et in somno ligati sunt sensus, per quos res sensibiles cognoscimus ; — ideo in somno non potest esse perfectum atque adeo liberum judicium rationis vel sensus communis, et per consequens nec motus appetitivæ partis potest esse liber, ita ut homo possit in somno peccare aut mereri ; quamquam potest in somno accidere signum peccati aut meriti, in quantum somnia habent causas imaginationis vigilantium. Unde dicit Philosophus in 1. *Eth.* (c. 13), quod in quantum paulatim pertrans-

eunt (1) quidam motum, scilicet a vigilantibus ad dormientes, meliora sunt phantasmata studiosorum quam quorumlibet; et Augustinus (12. *super Genes. ad Litt.* c. 15; — Migne t. 34, col. 466) dicit, quod propter affectionem animæ bonam etiam in somnis quædam ejus merita clarent. Unde manifestum est, quod judicium sensus impeditur per ligamentum sensus. — 1a, q. 84, a. 8, c.; 4. *Sent.* dist. 9, q. 1, a. 4, quæstiunc. 1, c.; *de Verit.* q. 12, a. 3, ad 2 et 3.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis intellectus sit superior sensu, accipit tamen aliquo modo a sensu, et ejus objecta prima et principalia in sensibilibus fundantur; et ideo necesse est quod impediatur judicium intellectus ex ligamento sensus. — 1a, q. 84, a. 8, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod sensus ligatur in dormientibus propter evaporationes quasdam et fumositates resolutas, ut dicitur in lib. *de Somno et Vigilia* c. 4; et ideo secundum dispositionem hujusmodi evaporationum contingit esse ligamentum sensus majus vel minus. Quando enim multus fuerit motus vaporum, ligatur non solum sensus, sed etiam imaginatio, ita ut nulla appareant phantasmata : sicut præcipue accidit, cum aliquis incipit dormire post multum cibum et potum. Si vero motus vaporum aliquantulum fuerit remissior, apparent phantasmata, sed distorta et inordinata, sicut accidit in febricitantibus. Si vero adhuc motus magis sedetur, apparent phantasmata ordinata, sicut maxime solet contingere in fine dormitionis, et in hominibus sobriis et habentibus fortem imaginationem. Si autem motus vaporum fuerit modicus, non solum imaginatio remanet libera, sed etiam ipse sensus communis ex parte solvitur, ita quod homo judicat interdum in dormiendo ea quæ videt somnia esse, quasi dijudicans inter res et rerum similitudines. Sed tamen ex aliqua parte remanet sensus communis ligatus; et ideo licet aliquas similitudines discernat a rebus, tamen semper in aliquibus decipitur. Sic igitur per modum, quo sensus solvitur et imaginatio in dormiendo, liberatur judicium intellectus, non tamen ex toto. Unde illi qui dormiendo syllogizant, cum excitantur semper cognoscunt se in aliquo defecisse. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod judicium intellectus non dependet a sensu hoc modo, quod actus iste intellectus per organum sensibile exerceatur; sed eo indiget sicut extremo et ultimo, ad quod fiat resolutio. — *de Verit.* q. 12, a. 3, ad 3.

Ad quartum dicendum, quod judicium non dependet tantum a receptione speciei, sed ex hoc quod ea, de quibus judicatur, examinantur ad aliquod principium cognitionis, sicut de conclusionibus judicamus eas ad principia resolvendo. In somno igitur ligatis exterioribus sensibus, interiores vires quasi quietatæ ab exteriorum sensuum tumultibus, magis percipere possunt interiores impressiones factas in intellectu vel imaginatione ex illustratione divina vel angelica, vel ex virtute cœlestium corporum aut quorumcunque; sicut tenui flegmate decurrente ad linguam videtur dormienti, quod dulcia comedat. Sed quia primum principium nostræ cognitionis est sensus, ad ipsum oportet, ut dictum est, quodammodo resolvere omnia, de quibus judicamus. Propterea quia in somno ligati sunt sensus, non potest esse perfectum judicium nisi quantum ad aliquid, cum homo decipiatur intendens rerum similitudinibus tamquam rebus ipsis; quamvis quandoque dormiens cognoscat de aliquibus, quod non sunt res, sed similitudines rerum. — *Ibid.* ad 2.

Ad quintum dicendum, quod secundum quod vires sensitivæ interiores magis vel minus opprimuntur a somno, propter vaporis turbulentiam vel puritatem, secundum hoc usus rationis magis vel minus impeditur in dormiendo. Unde quan-

(1) Al. « quidam motuum » ; al. « pertranseant quidem motum. »

doque homo dormiens considerat hæc, quæ apparent, somnia esse. Sed quia in dormiendo neque sunt sensus soluti ex toto, ideo judicium rationis etiam non est ex toto liberum. Unde semper cum aliqua falsitate judicium rationis est, etsi quantum ad aliquid sit verum. Et inde contingit, quod aliquis in somno aliquando consentit turpitudini, aliquando non. Quia tamenjudicium rationis non est omnino liberum, nec omnino datur liberi arbitrii usus, ideo neque talis consensus vel dissensus est meritorius vel demeritorius in se, nec dormienti. — 2a 2æ, q. 154, a. 5, ad 2; 4. *Sent.* dist. 9, q. 1, a. 4, quæstiunc. 1, ad 3 et 4.

Ad sextum dicendum, quod mens humana habet duos respectus, unum ad superiora, a quibus illustratur, alium ad corpus, a quo recipit, et quod regit. Ex parte illa, qua anima a supernis accipit, per somnum non ligatur, imo magis libera redditur, quanto fit a corporalibus curis magis absoluta; et ideo etiam ex influentia superni luminis aliqua de futuris percipere potest dormiens, quæ vigilans scire non posset. Ex parte autem illa, qua a corpore accipit, oportet quod ligetur quantum ad ultimum judicium et completum ligatis sensibus, a quibus ejus cognitio initium sumit; quamvis etiam imaginatio ejus non ligetur, quæ immediate ei species rerum subministrat. — 4. *Sent.* l. c. ad 2.

QUÆSTIO C

DE MODO ET ORDINE INTELLIGENDI RES CORPOREAS.

Deinde considerandum est de modo et ordine intelligendi res corporeas.

CIRCA QUÆ QUÆRUNTUR OCTO :

1. Utrum intellectus noster intelligat abstrahendo species a phantasmatibus.
2. Utrum species intelligibiles abstractæ a phantasmatibus se habeant ad intellectum nostrum ut *quod* intellectum vel sicut id *quo* intelligitur.
3. Utrum intellectus noster naturaliter intelligit prius magis universale.
4. Utrum intellectus noster possit multa simul intelligere.
5. Utrum intellectus noster intelligat componendo et dividendo.
6. Utrum intellectus possit errare.
7. Utrum unus possit eandem rem melius intelligere quam alius.
8. Utrum intellectus noster per prius cognoscat indivisibile quam divisibile.

ARTICULUS I

UTRUM INTELLECTUS NOSTER INTELLIGAT ABSTRAHENDO SPECIES A PHANTASMATIBUS.

Videtur quod intellectus noster non intelligat res corporeas et materiales per abstractionem a phantasmatibus.

1. Quicunque enim intellectus intelligit rem aliter quam sit, est falsus; formæ autem rerum materialium non sunt abstractæ a particularibus, quorum similitudines sunt phantasmata : si ergo intelligamus res materiales per abstractionem specierum a phantasmatibus, erit falsitas in intellectu nostro. — 1a, q. 85, a. 1, arg. 1.

2. Præterea, res materiales sunt res naturales, in quarum definitione cadit materia; sed nihil potest intelligi sine eo, quod cadit in definitione ejus : ergo res materiales non possunt intelligi sine materia; sed materia est principium individuationis : ergo res materiales non possunt intelligi per abstractionem universalis a particulari, quod est abstrahere species intelligibiles a phantasmatibus. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, in 3. *de Anima* (*text.* 18 et 31; c. 5 et 6) dicitur, quod phantasmata se habent ad animam intellectivam sicut colores ad visum; sed visio non fit per abstractionem aliquarum specierum a coloribus, sed per hoc quod colores imprimunt in

visum : ergo nec intelligere contingit per hoc quod aliquid abstrahatur a phantasmatibus, sed per hoc quod phantasmata imprimunt in intellectum. — Ibid. arg. 3.

4. Præterea, ut dicitur in 3. *de Anima*, in anima intellectiva sunt duo, scilicet intellectus possibilis et agens. Sed abstrahere a phantasmatibus species intelligibiles non pertinet ad intellectum possibilem, sed recipere species jam abstractas ; sed nec etiam videtur pertinere ad intellectum agentem, qui se habet ad phantasmata sicut lumen ad colores, quod non abstrahit aliquid a coloribus, sed magis eis influit. Ergo nullo modo intelligimus abstrahendo a phantasmatibus. — *Ibid.* arg. 4.

5. Præterea, Philosophus in 3. *de Anima* (*text.* 30 et sqq. ; c. 6) dicit, quod intellectus intelligit species in phantasmatibus ; non ergo eas abstrahendo. — *Ibid.* arg. 5.

Sed contra est, quod dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 11 ; c. 4), quod sicut res sunt separabiles a materia, sic circa intellectum sunt ; ergo oportet quod materialia intelligantur in quantum a materia abstrahuntur et a similitudinibus materialibus, quæ sunt phantasmata. — *Ibid.* arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, objectum cognoscibile proportionatur virtuti cognoscitivæ. Est autem triplex gradus cognoscitivæ virtutis. Quædam enim cognoscitiva virtus est actus corporalis organi, scilicet *sensus ;* et ideo objectum cujuslibet sensitivæ potentiæ est forma prout in materia corporali existit. Et quia hujusmodi materia est individuationis principium, ideo omnis potentia sensitivæ partis est cognoscitiva particularium tantum. Quædam autem virtus cognoscitiva est, quæ neque est actus organi corporalis, neque est aliquo modo corporali materiæ conjuncta, sicut *intellectus angelicus ;* et ideo hujus virtutis cognoscitivæ objectum est forma sine materia subsistens ; etsi enim materialia cognoscant, non tamen nisi in immaterialibus ea intuentur, vel in se ipsis vel in Deo. *Intellectus* autem *humanus* medio modo se habet : non enim est actus alicujus organi, sed tamen est quædam virtus animæ, quæ est forma corporis, ut ex supra dictis (q. 90, a. 1) patet. Et ideo proprium ejus est cognoscere formam in materia quidem corporali individualiter existentem, non tamen prout est in tali materia. Cognoscere vero id, quod est in materia individuali, non prout est in tali materia, est abstrahere formam a materia individuali, quam repræsentant phantasmata. Et ideo necesse est dicere, quod intellectus noster intelligit materialia abstrahendo a phantasmatibus ; et per materialia sic considerata in immaterialium aliqualem cognitionem devenimus ; sicut e contra angeli per immaterialia materialia cognoscunt. — Plato vero attendens solum immaterialitatem intellectus humani, non autem ad hoc quod est corpori quodammodo unitus, posuit objectum intellectus ideas separatas ; et quod intelligimus non quidem abstrahendo, sed magis abstracta participando, ut supra (q. 99, a. 1) dictum est. — 1a, q. 85, a. 1, c.

Ad primum ergo dicendum, quod abstrahere contingit dupliciter : *uno modo* per modum compositionis et divisionis, sicut cum intelligimus aliquid non esse in alio, vel esse separatum ab eo ; *alio modo* per modum simplicitatis, sicut cum intelligimus unum, nihil considerando de alio. Abstrahere igitur per intellectum ea, quæ secundum rem non sunt abstracta, secundum primum modum abstrahendi, non est absque falsitate ; sed secundo modo abstrahere per intellectum, quæ non sunt abstracta secundum rem, non habet falsitatem, ut in sensu apparet. Si enim dicamus colorem non inesse corpori colorato, vel esse separatum ab eo, erit falsitas in opinione vel oratione. Si vero consideremus colorem et proprietatem ejus, nihil considerantes de pomo colorato ; vel si quod intelligimus, voce exprimamus, erit absque falsitate opinio-

nis et orationis (pomum enim non est de ratione coloris; et ideo nihil prohibet colorem intelligi, nihil intelligendo de pomo). Similiter dico, quod ea, quæ pertinent ad rationem speciei cujuslibet rei materialis, puta lapidis aut hominis aut equi, possunt considerari sine principiis individualibus, quæ non sunt de ratione speciei. Et hoc est abstrahere universale a particulari, vel speciem intelligibilem a phantasmatibus : considerare scilicet naturam speciei absque consideratione individualium principiorum, quæ per phantasmata repræsentantur. Cum ergo dicitur, quod intellectus est falsus qui intelligit rem aliter quam sit; verum est, si ly *aliter* referatur ad rem intellectam. Tunc enim intellectus est falsus, quando intelligit rem esse aliter quam sit. Unde falsus esset intellectus, si sic abstraheret speciem lapidis a materia, ut intelligeret eam non esse in materia, ut Plato posuit. Non est autem verum quod proponitur, si ly *aliter* accipiatur ex parte intelligentis; est enim absque falsitate ut alius sit modus intelligentis in intelligendo, quam modus rei in essendo; quia intellectum est in intelligente immaterialiter per modum intellectus, non autem materialiter per modum rei materialis. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod quidam putaverunt, quod species rei naturalis sit forma solum, et quod materia non sit pars speciei. Sed secundum hoc in definitionibus rerum naturalium non poneretur materia. — Et ideo aliter dicendum est, quod *materia* est *duplex*, scilicet communis, et signata vel individualis; *communis* quidem, ut caro et os; *individualis* autem, ut hæ carnes et hæc ossa. Intellectus igitur abstrahit speciem rei naturalis a materia sensibili individuali, non autem a materia sensibili communi; sicut speciem hominis abstrahit ab his carnibus et his ossibus, quæ non sunt de ratione speciei, sed partes individui, ut dicitur in 7. *Metaphys.* (*text.* 34 et 35; l. 6, c. 10); et ideo sine eis considerari potest. Sed species hominis non potest abstrahi per intellectum a carnibus et ossibus. Species autem mathematicæ possunt abstrahi per intellectum a materia sensibili non solum individuali, sed etiam communi; non tamen a materia intelligibili communi, sed solum individuali. Materia enim sensibilis dicitur materia corporalis, secundum quod subjacet qualitatibus sensibilibus, scilicet calido et frigido, duro et molli, et hujusmodi. Materia vero intelligibilis dicitur substantia, secundum quod subjacet quantitati. Manifestum est autem, quod quantitas prius inest substantiæ quam qualitates sensibiles. Unde quantitates, ut numeri et dimensiones et figuræ, quæ sunt terminationes quantitatum, possunt considerari absque qualitatibus sensibilibus, quod est eas abstrahi a materia sensibili; — non tamen possunt considerari sine intellectu substantiæ quantitati subjectæ, quod esset eas abstrahi a materia intelligibili communi. Possunt tamen considerari sine hac vel illa substantia, quod est eas abstrahi a materia intelligibili individuali. Quædam vero sunt, quæ possunt abstrahi etiam a materia intelligibili communi, sicut ens, unum, potentia et actus, et alia hujusmodi; quæ etiam esse possunt absque omni materia, ut patet in substantiis immaterialibus. — Et quia Plato non consideravit quod dictum est de duplici modo abstractionis : omnia, quæ diximus abstrahi per intellectum, posuit abstracta esse secundum rem. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod colores habent eundem modum existendi, prout sunt in materia corporali individuali, sicut in potentia visiva; et ideo possunt imprimere suam similitudinem in visum. Sed phantasmata, cum sint similitudines individuorum, et existant in organis corporeis, non habent eundem modum existendi, quem habet intellectus humanus, ut ex dictis patet; et ideo non possunt sua virtute imprimere in intellectum possibilem. Sed virtute intellectus agentis resultat

quædam similitudo in intellectu possibili ex conversione intellectus agentis super phantasmata, quæ est repræsentativa eorum, quorum sunt phantasmata, solum quantum ad naturam speciei. Et per hunc modum dicitur abstrahi species intelligibilis a phantasmatibus, non quod aliqua eadem numero forma, quæ prius fuit in phantasmatibus, postmodum fiat in intellectu possibili, ad modum quo corpus accipitur ab uno loco et transfertur ad alterum. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod phantasmata et illuminatur ab intellectu agente, et iterum ab eis per virtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahuntur. Illuminantur quidem, quia sicut pars sensitiva ex conjunctione ad intellectum efficitur virtuosior ; ita phantasmata ex virtute intellectus agentis redduntur habilia, ut ab eis intentiones intelligibiles abstrahantur. Abstrahit autem intellectus agens species intelligibiles a phantasmatibus, in quantum per virtutem intellectus agentis accipere possumus in nostra consideratione naturas specierum sine individualibus conditionibus, secundum quarum similitudines intellectus possibilis informatur. — *Ibid.* ad 4.

Ad quintum dicendum, quod intellectus noster et abstrahit species intelligibiles a phantasmatibus, in quantum considerat naturas rerum in universali ; et tamen intelligit eas in phantasmatibus, quia non potest ea intelligere, quorum species abstrahit, nisi convertendo se ad phantasmata, ut supra dictum est. — *Ibid.* ad 5.

ARTICULUS II

UTRUM SPECIES INTELLIGIBILES A PHANTASMATIBUS ABSTRACTÆ SE HABEANT AD INTELLECTUM NOSTRUM SICUT ID, QUOD INTELLIGITUR.

Videtur quod species intelligibiles a phantasmatibus abstractæ se habeant ad intellectum nostrum sicut *id quod* intelligitur.

1. Intellectum enim in actu est in intelligente, quia intellectum in actu est ipse intellectus in actu ; sed nihil de re intellecta est in intellectu actu intelligente nisi species intelligibilis abstracta : ergo hujusmodi species est ipsum intellectum in actu. — 1a, q. 85, a. 2, arg. 1.

2. Præterea, intellectum in actu oportet in aliquo esse, alioqui nihil esset ; sed non est in re, quæ est extra animam, quia cum res, quæ est extra animam, sit materialis, nihil quod est in ea, potest esse intellectum in actu. Relinquitur ergo, quod intellectum in actu sit in intellectu, et ita nihil est aliud quam species intelligibilis prædicta. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, Philosophus dicit in 1. *Periherm.* (c. 1), quod « voces sunt notæ earum quæ sunt in anima passionum » ; sed voces significant res intellectas, id enim voce significamus, quod intelligimus : ergo ipsæ passiones animæ, scilicet species intelligibiles, sunt ea, quæ intelliguntur in actu. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra : Species intelligibilis se habet ad intellectum sicut species sensibilis ad sensum ; sed species sensibilis non est illud quod sentitur, sed magis id quo sentit : ergo species intelligibilis non est *quod* intelligitur, sed id *quo* intellectus intelligit. — *Ibid.* arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt, quod vires quæ sunt in nobis cognoscitivæ, nihil cognoscunt nisi proprias passiones ; puta quod sensus non sentit nisi passionem sui organi ; et secundum hoc intellectus nihil intelligit nisi suam passionem, scilicet speciem intelligibilem in se receptam. — Sed hæc opinio manifeste apparet falsa ex duobus : *primo* quidem, quia eadem sunt, quæ intelligimus, et de quibus sunt scientiæ ; si igitur ea, quæ intelligimus, essent solum species, quæ sunt in anima, sequeretur quod scientiæ omnes non essent de rebus, quæ sunt extra animam, sed solum de speciebus

intelligibilibus, quæ sunt in anima; sicut secundum Platonicos omnes scientiæ sunt de ideis, quas ponebant esse intellectas in actu. *Secundo,* quia sequeretur error antiquorum dicentium, omne quod videtur, esse verum; et similiter quod contradictoriæ essent simul veræ. Si enim potentia non cognoscit nisi propriam passionem, de ea solum judicat. Sic autem videtur aliquid, secundum quod potentia cognoscitiva afficitur. Semper ergo judicium potentiæ cognoscitivæ erit de eo, quod judicat, scilicet de propria passione, secundum quod est. Et ita omne judicium erit verum : puta si gustus non sentit nisi propriam passionem, cum aliquis habens sanum gustum judicat mel esse dulce, vere judicabit; et similiter si ille, qui habet gustum infectum, judicet mel esse amarum, vere judicabit : uterque enim judicabit secundum quod gustus ejus afficitur. Et sic sequitur quod omnis opinio æqualiter erit vera, et universaliter omnis acceptio.

Et ideo dicendum est, quod species intelligibilis se habet ad intellectum, ut *quo* intellectus intelligit; quod sic patet. Cum enim sit duplex actio, sicut dicitur 9. *Metaphys.* (*text.* 16; l. 8, c. 6) : una, quæ manet in agente, ut videre et intelligere; et altera, quæ transit in exteriorem materiam, ut calefacere et secare : utraque fit secundum aliquam formam. Et sicut forma, secundum quam provenit actio tendens in rem exteriorem, est similitudo objecti actionis, ut calor calefacientis est similitudo calefacti; similiter forma, secundum quam provenit actio manens in agente, est similitudo objecti. Unde similitudo rei visibilis est secundum quam visus videt; et similitudo rei intellectæ, quæ est species intelligibilis, est forma secundum quam intellectus intelligit. Sed quia intellectus supra se ipsum reflectitur, secundum eandem reflexionem intelligit et suum intelligere, et speciem qua intelligit; et sic species intellecta secundario est id quod intelligitur; sed id quod intelligitur primo, est res, cujus species intelligibilis est similitudo. Et hoc etiam patet ex antiquorum opinione, qui ponebant simile simili cognosci. Ponebant enim, quod anima per terram quæ in ipsa erat, cognosceret et terram quæ extra ipsam erat; et sic de aliis. Si ergo accipiamus speciem terræ loco terræ, secundum doctrinam Aristotelis, qui dicit (3. *de Anima text.* 38; c. 8), quod lapis non est in anima, sed species lapidis, sequetur quod anima per species intelligibiles cognoscat res quæ sunt extra animam. — 1a, q. 85, a. 2, c.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectum est in intelligente per suam similitudinem; et per hunc modum dicitur, quod intellectum in actu est intellectus in actu, in quantum similitudo rei intellectæ est forma intellectus, sicut similitudo rei sensibilis est forma sensus in actu. Unde non sequitur, quod species intelligibilis abstracta sit id quod actu intelligitur, sed quod sit similitudo ejus. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod, cum dicitur *intellectum in actu,* duo importantur, scilicet res quæ intelligitur, et hoc quod est ipsum intelligi; et similiter cum dicitur *universale abstractum,* duo intelliguntur, scilicet ipsa natura rei, et abstractio seu universalitas. Ipsa igitur natura, cui accidit vel intelligi vel abstrahi, vel intentio universalitatis, non est nisi in singularibus; sed hoc ipsum, quod est intelligi vel abstrahi, vel intentio universalitatis, est in intellectu. Et hoc possumus videre per simile in sensu. Visus enim videt colorem pomi sine ejus odore. Si ergo quæratur, ubi sit color, qui videtur sine odore, manifestum est, quod color, qui videtur, non est nisi in pomo; sed quod sit sine odore perceptus, hoc ei accidit ex parte visus, in quantum in visu est similitudo coloris et non odoris. Similiter humanitas, quæ intelligitur, non est nisi in hoc vel in illo homine; sed quod humanitas apprehendatur sine

individualibus conditionibus, quod est ipsam abstrahi, ad quod sequitur intentio universalitatis, accidit humanitati, secundum quod percipitur ab intellectu, in quo est similitudo naturæ speciei, et non individualium principiorum. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod in parte sensitiva invenitur duplex operatio : *una* secundum solam immutationem; et sic perficitur operatio sensus per hoc quod immutatur a sensibili. *Alia* operatio est formatio, secundum quod vis imaginativa format sibi aliquod idolum rei absentis vel etiam nunquam visæ. Et utraque hæc operatio conjungitur in intellectu. Nam primo quidem consideratur passio intellectus possibilis, secundum quod informatur specie intelligibili; qua quidem informatus format secundo vel definitionem vel divisionem vel compositionem, quæ per vocem significatur. Unde ratio, quam significat nomen, est definitio; et enuntiatio significat compositionem et divisionem intellectus. Non ergo voces significant ipsas species intelligibiles, sed ea, quæ intellectus sibi format ad judicandum de rebus exterioribus. — *Ibid.* ad 3.

ARTICULUS III

UTRUM INTELLECTUS NOSTER NATURALITER PRIUS INTELLIGAT MAGIS UNIVERSALE.

Videtur quod intellectus noster naturaliter prius non intelligat magis universale.

1. Dicit enim Philosophus (1. *Metaphys.* c. 2), quod magis universalia sunt difficillima cognitu; sed quæ sunt difficillima cognitu, quippe remotissima a sensibus, non sunt naturaliter prius cognoscibilia : ergo magis universale non est naturaliter prius cognitum. — 1. *Metaphys.* l. 2; *Opusc.* 53.

2. Præterea, ea quæ sunt priora et notioria secundum naturam, sunt posteriora et minus nota secundum nos; sed universalia sunt priora secundum naturam, quia « prius est a quo non convertitur subsistendi (essendi) consequentia » : ergo universalia sunt posteriora in cognitione nostri intellectus. — 1a, q. 85, a. 3, arg. 1.

3. Præterea, composita sunt priora quoad nos quam simplicia ; sed universalia sunt simpliciora; ergo sunt posterius nota quoad nos. — *Ibid.* arg. 2.

4. Præterea, Philosophus dicit in 1. *Phys.* (*text.* 5 ; c. 1), quod definitum prius cadit in cognitione nostra quam partes definitionis ; sed universaliora sunt partes definitionis minus universalium, sicut animal est pars definitionis hominis : ergo universalia sunt posterius nota quoad nos. — *Ibid.* arg. 3.

5. Præterea, per effectus devenimus in causas et principia; sed universalia sunt quædam principia ; ergo universalia sunt posterius nota quoad nos. — *Ibid.* arg. 4.

Sed contra est, quod dicitur in 1. *Phys.* (*text.* 4; c. 1), quod ex universalibus in singularia oportet devenire. — *Ibid.* arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod in cognitione nostri intellectus duo oportet considerare : *primo* quidem, quod cognitio intellectiva aliquo modo a sensitiva primordium sumit; et quia sensus est singularium, intellectus autem universalium, necesse est quod cognitio singularium quoad nos prior sit quam universalium cognitio. *Secundo* oportet considerare, quod intellectus noster de potentia in actum procedit; omne autem quod procedit de potentia in actum, prius pervenit ad actum incompletum, qui est medius inter potentiam et actum, quam ad actum perfectum. Actus autem perfectus, ad quem pervenit intellectus, est scientia completa, per quam distincte et determinate res cognoscuntur; actus autem incompletus est scientia imperfecta, per quam sciuntur res indistincte, sub quadam confusione. Quod enim sic cognoscitur, secundum quid cognoscitur in actu, et quodam modo in potentia. Unde Philosophus dicit in 1. *Phys.* (*text.* 3 ; c.

1), quod « sunt primo nobis manifesta et certa confusa magis ; posterius autem cognoscimus distinguendo distincte principia et elementa ». Manifestum est autem, quod cognoscere aliquid in quo plura continentur, sine hoc quod habeatur propria notitia uniuscujusque eorum quæ continentur in illo, est cognoscere aliquid sub confusione quadam. Sic autem potest cognosci tam totum universale, in quo partes continentur in potentia, quam etiam totum integrale. Utrumque enim totum potest cognosci in quadam confusione, sine hoc quod partes distincte cognoscantur. Cognoscere autem distincte id, quod continetur in toto universali, est habere cognitionem de re minus communi : sicut cognoscere animal indistincte, est cognoscere animal in quantum est animal ; cognoscere autem animal distincte, est cognoscere animal in quantum est animal rationale vel irrationale, quod est cognoscere hominem vel leonem. Prius igitur occurrit intellectui nostro cognoscere animal quam cognoscere hominem. — Et eadem ratio est, si comparemus quodcunque magis universale ad minus universale. Et quia sensus exit de potentia in actum, sicut et intellectus, idem etiam ordo cognitionis apparet in sensu. Nam prius secundum sensum dijudicamus magis commune quam minus commune, et secundum locum et secundum tempus : secundum locum quidem, sicut cum aliquid videtur a remotis, prius deprehenditur esse corpus quam deprehendatur esse animal, et prius deprehenditur esse animal quam deprehendatur esse homo, et prius homo quam Socrates vel Plato ; secundum tempus autem, quia puer a principio prius distinguit hominem a non homine, quam distinguat hunc hominem ab alio homine ; et ideo pueri a principio appellant omnes viros patres, posterius autem determinant unumquemque, ut dicitur in 1. *Phys.* (*text.* 5 ; c. 1). Et hujus ratio est manifesta, quia qui scit aliquid indistincte, adhuc est in potentia ut sciat distinctionis principium : sicut qui scit genus, est in potentia ut sciat differentiam. Et sic patet, quod cognitio indistincta media est inter potentiam et actum. Est ergo dicendum, quod cognitio singularium est prior quoad nos quam cognitio universalium, sicut cognitio sensitiva quam cognitio intellectiva ; sed tam secundum sensum quam secundum intellectum cognitio magis communis, est prior quam cognitio minus communis. — 1a, q. 85, a. 3, c.

Ad primum ergo dicendum, quod magis universalia secundum simplicem apprehensionem sunt primo nota. Nam primo in intellectu cadit ens, ut Avicenna dicit, et prius in intellectu cadit animal quam homo. Sicut enim in esse naturæ, quod de potentia procedit in actum, prius est animal quam homo ; ita in generatione scientiæ prius in intellectu concipitur animal quam homo. Sed quantum ad investigationem naturalium proprietatum et causarum, prius sunt nota minus communia, eo quod per causas particulares, quæ sunt unius generis vel speciei, pervenimus in causas universales. Ea autem, quæ sunt universalia in causando, sunt posterius nota quoad nos, licet sint prius nota secundum naturam ; quamvis universalia per prædicationem sint aliquo modo prius quoad nos nota quam minus universalia, licet non prius nota quam singularia ; nam cognitio sensus, qui est cognoscitivus singularium, in nobis præcedit cognitionem intellectivam, quæ est universalium. — 1. *Metaphys.* l. 2.

Ad secundum dicendum, quod universale dupliciter potest considerari : *uno* modo secundum quod natura universalis consideratur simul cum intentione universalitatis. Et cum intentio universalitatis (ut scilicet unum et idem habeat habitudinem ad multa) proveniat ex abstractione intellectus, oportet quod secundum hunc modum universale sit posterius. Unde in 1. *de Anima* (*text.* 8 ; c. 1) dicitur, quod animal universale aut nihil est

aut posterius est. Sed secundum Platonem, qui posuit universalia subsistentia, secundum hanc considerationem universale esset prius quam particularia, quæ secundum eum non sunt nisi per participationem universalium subsistentium, quæ dicuntur ideæ. — *Alio* modo potest considerari quantum ad ipsam naturam, scilicet animalitatis vel humanitatis, prout invenitur in particularibus. Et sic dicendum est, quod duplex est ordo naturæ : unus secundum viam generationis et temporis, secundum quam viam ea, quæ sunt in potentia et imperfecta, sunt priora; et hoc modo magis commune est prius secundum naturam : quod apparet manifeste in generatione hominis et animalis; nam prius generatur animal quam homo, ut dicitur in lib. 2. *de Generat. Animal.* (c. 3). Alius est ordo perfectionis sive intentionis naturæ : sicut actus simpliciter est prior secundum naturam quam potentia, et perfectum prius quam imperfectum; et per hunc modum minus commune est prius secundum naturam quam magis commune, ut homo quam animal. Naturæ enim intentio non sistit in generatione animalis, sed intendit generare hominem. — 1a, q. 85, a. 3, ad 1.

Ad tertium dicendum, quod universale magis commune comparatur ad minus commune ut totum et ut pars : ut *totum* quidem, secundum quod in magis universali non solum continetur in potentia minus universale, sed etiam alia : ut sub animali non solum homo, sed etiam equus; ut *pars* autem, secundum quod minus commune continet in sui ratione non solum magis commune, sed etiam alia : ut homo non solum animal, sed etiam rationale. Sic igitur animal consideratum in se prius est in nostra cognitione quam homo; sed homo est prius in nostra cognitione, quam quod animal sit pars rationis ejus. — *Ibid.* ad 2.

Ad quartum dicendum, quod pars aliqua dupliciter cognosci potest : *uno* modo absolute secundum quod in se est; et sic nihil prohibet prius cognoscere partes quam totum, ut lapides quam domum. *Alio* modo secundum quod sunt partes hujus totius; et sic necesse est quod prius cognoscamus totum quam partes. Prius enim cognoscimus domum quadam confusa cognitione, quam distinguamus singulas partes ejus. Sic igitur dicendum est, quod definientia absolute considerata sunt prius nota quam definitum; alioqui non notificaretur definitum per ea; sed secundum quod sunt partes definitionis, sic sunt posterius nota. Prius enim cognoscimus hominem quadam confusa cognitione, quam sciamus distinguere omnia, quæ sunt de hominis ratione. — *Ibid.* ad 3.

Ad quintum dicendum, quod universale secundum quod accipitur cum intentione universalitatis, est quidem quodam modo principium cognoscendi, prout intentio universalitatis consequitur modum intelligendi, qui est per abstractionem. Non est autem necesse quod omne, quod est principium cognoscendi, sit principium essendi, ut Plato existimavit : cum quandoque cognoscamus causam per effectum, et substantiam per accidentia. Unde universale sic acceptum, secundum sententiam Aristotelis, non est principium essendi neque substantia, ut patet in 7. *Metaphys.* (*text.* 45; l. 6, c. 13). Si autem consideremus ipsammet naturam generis et speciei, prout est in singularibus, sic quodam modo habet rationem principii formalis respectu singularium. Nam singulare est propter materiam; ratio autem speciei sumitur ex forma. Sed natura generis comparatur ad naturam speciei magis per modum materialis principii, quia natura generis sumitur ab eo, quod est materiale in re, ratio vero speciei ab eo, quod est formale : sicut ratio animalis a sensitivo, ratio vero hominis ab intellectivo. Et inde est quod ultima naturæ intentio est ad speciem, non autem ad individuum neque ad genus : quia forma est finis generationis, materia vero est propter formam. Non autem oportet quod cujuslibet causæ vel principii cognitio sit

posterior quoad nos, cum quandoque cognoscamus per causas sensibiles effectus ignotos, quandoque autem e converso. — *Ibid.* ad 4.

ARTICULUS IV

UTRUM POSSIMUS MULTA SIMUL INTELLIGERE.

Videtur quod possimus multa simul intelligere.

1. Intellectus enim est supra tempus ; sed prius et posterius ad tempus pertinent : ergo intellectus non intelligit diversa secundum prius et posterius, sed simul. — 1a, q. 85, a. 4, arg. 1.

2. Præterea, nihil prohibet diversas formas non oppositas simul eidem actu inesse, sicut odorem et colorem pomo ; sed species intelligibiles non sunt oppositæ : ergo nihil prohibet intellectum unum simul fieri in actu secundum diversas species intelligibiles, et sic potest multa simul intelligere. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, intellectus simul intelligit aliquod totum, ut hominem vel domum ; sed in quolibet toto continentur multæ partes : ergo intellectus noster simul multa intelligit. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, non potest cognosci differentia unius ad alterum, nisi simul utrumque apprehendatur, ut dicitur in 2. *de Anima* (*text.* 146 ; l. 3, c. 2) ; et eadem ratio est de quacunque alia comparatione ; sed intellectus noster cognoscit differentiam unius ad alterum ; cognoscit enim hominem non esse lapidem : ergo cognoscit multa simul, puta hominem et lapidem. — *Ibid.* arg. 4 ; *de Verit.* q. 8, a. 14, arg. 2.

5. Præterea, potentia sensitiva, cum sit materialis, est inferior et magis contracta quam intellectiva ; sed sensus potest plura simul sentire, sicut sensus communis simul sentit album et dulce, dum eorum differentiam cognoscit : ergo multo fortius intellectus potest simul plura intelligere. — *Quodl.* 7, a. 2, arg. 1.

6. Præterea, plura intelligibilia possunt simul cognosci, in quantum sunt unum ; sed omnia intelligibilia sunt unum, in quantum sunt intelligibilia : ergo omnia intelligibilia possunt simul cognosci. — *Ibid.* arg. 2.

7. Præterea, ad cognitionem intellectus sufficit species rei intelligibilis in intellectu existens ; sed species intelligibiles non se impediunt quin simul sint in intellectu, cum non sint contrariæ, eo quod sunt a materia separatæ : ergo intellectus non impeditur quin possit simul plura intelligere. — *Ibid.* arg. 4.

8. Præterea, capacitas intellectus est major quam cujuscunque corporis. Sed aliquod corpus est, in quo simul possunt plures species, etiam contrariorum, fieri ; sicut patet, quod in uno puncto aeris, in quo se intersecant duæ lineæ directæ a duobus visibilibus ad duos videntes, est species utriusque visibilis. Ergo multo fortius plures species actu possunt simul esse in intellectu, et ita intellectus potest simul multa intelligere. — *Ibid.* arg. 5.

Sed contra est : 1. quod dicit Philosophus in 2. *Top.* (c. 4, loc. 33 ; al. c. 10) : « contingit plura scire, intelligere vero unum solum ». — 1a, q. 85, a. 4, arg. *Sed contra ; Quodl.* 7, a. 2, arg. *Sed contra.*

2. Præterea, intelligere plura per modum unius vel per modum plurium, est intelligere per unam vel plures species ; nam modus cujusque actionis consequitur formam, quæ est actionis principium. Sed intellectus non potest simul intelligere per plures species ; nam impossibile est idem perfici simul pluribus formis unius generis et diversarum specierum, sicut impossibile est quod idem corpus secundum idem simul coloretur diversis coloribus vel figuretur diversis figuris ; omnes autem species intelligibiles sunt unius generis, quia sunt perfectiones unius intellectivæ potentiæ, licet res, quarum sunt species, sint diversorum generum. Ergo impossibile est quod idem intellectus simul perficiatur diversis spe-

ciebus intelligibilibus ad intelligendum in actu diversa in actu. — 1a, q. 85, a. 4, c.

Respondeo dicendum, quod intellectus dupliciter aliquid intelligit, scilicet primo et ex consequenti. *Ex consequenti* quidem plura contingit simul intelligere, in quantum habent ordinem ad unum intelligibile primum. Et hoc contingit dupliciter : *uno* modo ex unitate ejus, *quo* intelligitur, sicut quando plura intelligibilia per unam speciem intelligibilem intelliguntur, sicut intellectus divinus omnia simul videt per unam essentiam suam ; et eodem modo intellectus creatus videns essentiam divinam potest omnia simul videre, quæ per essentiam divinam videt. *Alio* modo ex unitate ejus, *quod* intelligitur, scilicet quando plura intelliguntur ut unum ; totum enim unum est primo intellectum, et illa plura sunt intellecta ex consequenti in illo ; sicut cum intellectus intelligit lineam, simul intelligit partes lineæ, ut dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 23 ; c. 6) ; et similiter cum intelligit propositionem, intelligit simul subjectum et prædicatum ; et cum intelligit similitudinem vel differentiam aliquorum, simul intelligit ea, quorum est similitudo vel differentia. — *Quodl.* 7, a. 2, c.

Sed quod intellectus intelligat simul plura intelligibilia *primo et principaliter*, est impossibile. Cujus ratio est, quia intellectus secundum actum est omnino, id est perfecte, res intellecta, ut dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 36 ; c. 7). Quod quidem intelligendum est, non quod essentia intellectus fiat res intellecta vel species ejus ; sed quia complete informatur per speciem rei intellectæ, dum eam actu intelligit. Unde intellectum simul plura actu intelligere primo, idem est ac si res una esset simul plura. In rebus enim materialibus videmus, quod una res numero non potest esse simul plura in actu ; sed plura in potentia, vel secundum dispositionem, potest esse unum et idem : idem enim aer est simul potentia aqua et ignis ; et possunt etiam simul dispositiones ad utrumque, quantum ad aliquid, inesse eidem, sicut si aer ex una parte calefieret et ex alia inspissaretur ; sed quod aer simul sit actu ignis et aqua, est impossibile ; et similiter etiam quod aliquid sit simul actu lapis et ferrum, quæ non videntur contraria, sed disparata. — Intellectus autem ex ipsa ratione suæ potentiæ est simul potentia omnia intelligibilia, sicut et sensus omnia sensibilia. Potentia autem sensitiva per similitudines sensibilium reducitur in actum dupliciter : uno modo *incomplete*, per modum dispositionis, quando scilicet species sensibiles sunt in ea ut dispositiones, quod appellat Avicenna esse ut in thesauro ; alio modo *perfecte*, quando scilicet species sensibiles actu informant potentiam sensitivam ; et hoc vocat Avicenna apprehensionem sensus, distinguens potentias sensitivas apprehendentes ab illis, in quibus sunt formæ sensibiles ut in thesauro ; et similiter in intellectu in habitu sunt similitudines intelligibilium ut dispositiones ; sed quando sunt actu intellectæ, sunt in eo ut formæ perficientes, et tunc intellectus fit omnino res intellecta ; et hoc contingit per intentionem, quæ conjungit intellectum intelligibili et sensum sensibili, ut dicit Augustinus. — *Ibid.*

Unde patet, quod sicut una res materialis non potest esse simul plura actu, ita unus intellectus non potest simul plura intelligere primo. Et hoc est, quod Algazel dicit, quod sicut unum corpus non potest simul figurari pluribus figuris, ita unus intellectus non potest simul plura intelligere. — Nec potest dici, quod intellectus formetur perfecte simul pluribus speciebus intelligibilibus, sicut unum corpus simul informatur figura et colore ; quia figura et color non sunt formæ unius generis, nec in eodem ordine accipiuntur, quia non ordinantur ad perficiendum in esse unius rationis ; sed omnes formæ intelligibiles, in quantum hujusmodi, sunt unius generis ; et in eodem ordine se habent ad intellectum, in quan-

tum perficiunt intellectum in hoc, quod est esse intellectum in actu. Unde plures species intelligibiles se habent sicut figuræ plures vel plures colores, qui simul actu in eodem esse non possunt secundum idem. — *Quodl.* 7, a. 2, c.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus est supra tempus, quod est numerus motus corporalium rerum. Sed ipsa pluralitas specierum intelligibilium causat vicissitudinem quandam intelligibilium operationum, secundum quam una operatio est prior altera ; et hanc vicissitudinem Augustinus nominat tempus, cum dicit (8. *super Genes. ad Litt.* c. 20 ; — Migne t. 34, col. 388), quod Deus movet spiritualem creaturam per tempus. — 1a, q. 85, a. 4, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod non solum oppositæ formæ non possunt esse in eodem subjecto, sed nec quæcunque formæ ejusdem generis, licet non sint oppositæ, sicut patet per exemplum inductum de coloribus et figuris. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod partes possunt intelligi dupliciter : uno modo sub quadam confusione, prout sunt in toto ; et sic cognoscuntur per unam formam totius, et sic simul cognoscuntur ; — alio modo cognitione distincta, secundum quod quælibet cognoscitur per suam speciem ; et sic non simul intelliguntur. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod quando intellectus intelligit differentiam vel comparationem unius ad alterum, cognoscit utrumque differentium vel comparatorum sub ratione ipsius comparationis vel differentiæ, sicut dictum est (ad 3), quod cognoscit partes sub ratione totius. — *Ibid.* ad 4.

Ad quintum dicendum, quod similiter dicendum est de potentia sensitiva, id est quod non potest plura simul sentire, sed ex consequenti, in quantum plura accipiuntur ut unum : sicut plura sensibilia uniuntur in una differentia, et plura sensibilia, quæ sunt partes, uniuntur in uno toto. Unde, quando sentitur totum, sentiuntur simul plures partes ex consequenti ; et tunc intentio sensus non fertur ad aliquam partium principaliter, sed ad totum : quia si ad aliquam partium ferretur ut ad sensibile principale, non simul sentiretur alia. Et iterum sensus communis quamvis sit una potentia secundum essentiam, tamen aliquo modo multiplicatur secundum esse, in quantum conjungitur diversis sensibus propriis, sicut unum centrum conjungitur pluribus lineis. Unde immutationes omnium sensibilium simul terminantur ad sensum communem, sicut motus, qui esset per omnes lineas, posset simul terminari ad centrum ; sed intellectus non multiplicatur modo prædicto in plures potentias ; et ideo non est simile. — *Quodl.* 7, a. 2, ad 1.

Ad sextum dicendum, quod cognoscibilia quæ simul cognoscuntur, oportet quod accipiantur ut cognoscibile unum numero ; omnia autem intelligibilia, in quantum hujusmodi, sunt unum genere, non numero ; et ideo ratio non sequitur. — *Ibid.* ad 2.

Ad septimum dicendum, quod non solum prohibetur res aliqua esse plura contraria actu simul, sed etiam plura esse disparata, ut patet ex dictis. Unde, quamvis formæ intelligibiles in intellectu non sint contrariæ, nihilominus tamen intellectus prohibetur simul plura intelligere, ut ex dictis patet. — *Ibid.* ad 4.

Ad octavum dicendum, quod species sensibiles, quæ sunt in medio deferente, sunt ibi per modum dispositionis, et non per modum ultimæ perfectionis, quia sunt ibi sicut in quodam fluxu ; et ideo non est simile. — *Ibid.* ad 5.

ARTICULUS V

UTRUM INTELLECTUS NOSTER INTELLIGAT COMPONENDO ET DIVIDENDO.

Videtur quod intellectus noster non intelligat componendo et dividendo.

1. Compositio enim et divisio non est nisi multorum ; sed intellectus noster non potest simul multa intelligere : ergo non potest intelligere componendo et dividendo. — 1a, q. 85, a. 5, arg. 1.

2. Præterea, omni compositioni et divisioni adjungitur tempus præsens, præteritum vel futurum ; sed intellectus abstrahit a tempore, sicut etiam ab aliis particularibus conditionibus : ergo intellectus non intelligit componendo et dividendo. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, intellectus intelligit per assimilationem ad res. Sed compositio et divisio nihil est in rebus. Nihil enim invenitur in rebus nisi res, quæ significatur per prædicatum et subjectum ; quæ est una et eadem, si compositio est vera ; homo enim est vere id, quod est animal. Ergo intellectus non componit et dividit. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra : Voces significant conceptiones intellectus, ut dicit Philosophus 1. *Periherm.* (c. 1) ; sed in vocibus est compositio et divisio, ut patet in propositionibus affirmativis et negativis : ergo intellectus componit et dividit. — *Ibid.* arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod intellectus humanus necesse habet intelligere componendo et dividendo. Cum enim intellectus humanus exeat de potentia in actum, similitudinem quandam habet cum rebus generalibus, quæ non statim perfectionem suam habent, sed eam successive acquirunt. Et similiter intellectus humanus non statim in prima apprehensione capit perfectam rei cognitionem ; sed primo apprehendit aliquid de ipsa, puta quidditatem ipsius rei, quæ est primum et proprium objectum intellectus ; et deinde intelligit proprietates et accidentia et habitudines circumstantes rei essentiam. Et secundum hoc necesse habet unum apprehensum alii componere et dividere, et ex una compositione et divisione ad aliam procedere ; quod est ratiocinari. — Intellectus autem angelicus et divinus se habet sicut res incorruptibiles, quæ statim a principio habent suam totam perfectionem. Unde intellectus angelicus et divinus statim perfecte totam rei cognitionem habet. Unde in cognoscendo quidditatem rei, cognoscit de re simul quidquid nos cognoscere possumus componendo et dividendo et ratiocinando. Et ideo intellectus humanus cognoscit componendo et dividendo, sicut et ratiocinando. Intellectus autem angelicus et divinus cognoscunt quidem compositionem et divisionem et ratiocinationem, non tamen componendo et dividendo et ratiocinando, sed per intellectum simplicis quidditatis. — 1a, q. 85, a. 5, c.

Ad primum ergo dicendum, quod compositio et divisio intellectus per quandam differentiam vel comparationem fit. Unde sic intellectus cognoscit multa componendo et dividendo, sicut cognoscendo differentiam vel comparationem rerum. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod intellectus abstrahit a phantasmatibus ; et tamen non intelligit actu nisi convertendo se ad phantasmata, sicut supra dictum est. Et ex ea parte, qua se ad phantasmata convertit, compositioni et divisioni intellectus adjungitur tempus. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod similitudo rei recipitur in intellectu secundum modum intellectus, et non secundum modum rei. Unde compositioni et divisioni intellectus respondet quidem aliquid ex parte rei ; tamen non eodem modo se habet in re, sicut in intellectu. Intellectus enim humani objectum proprium est quidditas rei materialis, quæ sub sensum et imaginationem cadit. Invenitur autem duplex compositio in re materiali : *prima* quidem formæ ad materiam ; et huic respondet compositio intellectus, qua totum universale de sua parte prædicatur. Nam genus sumitur a materia communi, differentia vero completiva speciei a forma ; particulare vero a materia individuali. *Secunda* vero compositio est accidentis ad subjectum ; et huic reali compositioni re-

spondet compositio intellectus, secundum quam prædicatur accidens de subjecto, ut cum dicitur : Homo est albus. Tamen differt compositio intellectus a compositione rei ; nam ea, quæ componuntur in re, sunt diversa; compositio autem intellectus est signum identitatis eorum, quæ componuntur. Non enim intellectus sic componit, ut dicat, quod homo est albedo; sed dicit, quod homo est albus, id est habens albedinem (1). Et simile est de compositione materiæ et formæ. Nam animal significat id, quod habet naturam sensitivam ; rationale vero, quod habet naturam intellectivam ; homo vero, quod habet utrumque; Socrates vero, quod habet omnia hæc cum materia individuali. Et secundum hanc identitatis rationem intellectus noster unum componit alteri, prædicando. — *Ibid.* ad 3.

ARTICULUS VI

UTRUM INTELLECTUS POSSIT ESSE FALSUS.

Videtur quod intellectus possit esse falsus.

1. Dicit enim Philosophus (6. *Metaphys. text.* 8; l. 5, c. 3), quod verum et falsum sunt in mente ; mens autem et intellectus idem sunt : ergo falsitas est in intellectu. — 1a, q. 85, a. 6, arg. 1.

2. Præterea, opinio et ratiocinatio ad intellectum pertinent ; sed in utraque istarum invenitur falsitas : ergo potest esse falsitas in intellectu. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, peccatum in parte intellectiva est ; sed peccatum cum falsitate est ; *errant* enim *qui operantur malum*, ut dicitur *Proverb.* 14, 22 : ergo falsitas potest esse in intellectu. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra est, quod Philosophus (3. *de Anima text.* 51 ; c. 10) ait, quod intellectus semper est rectus. — 1a, q. 17, a. 3, arg. 2 ; q. 85, a. 6, arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod Philosophus in 3. *de Anima* (*text.* 26 ; c. 6) comparat quantum ad hoc intellectum sensui. Sensus enim circa *proprium objectum* non decipitur, sicut visus circa colorem, nisi forte per accidens, ex impedimento circa organum contingente ; sicut cum gustus febricitantium dulcia judicat amara propter hoc, quod lingua malis humoribus est repleta. Circa *sensibilia* vero *communia* decipitur sensus, sicut judicando de magnitudine vel figura : ut cum judicat solem esse pedalem, qui tamen est major terra. Et multo magis decipitur circa *sensibilia per accidens*, ut cum judicat fel esse mel, propter coloris similitudinem. Et hujus ratio est evidens, quia ad proprium objectum unaquæque potentia per se ordinatur, secundum quod ipsa ; quæ autem sunt hujusmodi, semper eodem modo se habent. Unde manente potentia non deficit ejus judicium circa proprium objectum. Objectum autem proprium intellectus est quidditas rei. Unde circa quidditatem rei, *per se loquendo*, intellectus non fallitur, sed circa ea, quæ circumstant rei essentiam vel quidditatem, intellectus potest falli, dum unum ordinat ad aliud vel componendo vel dividendo vel etiam ratiocinando. Et propter hoc etiam circa illas propositiones errare non potest, quæ statim cognoscuntur cognita terminorum quidditate, sicut accidit circa prima principia, ex quibus etiam accidit infallibilitas veritatis secundum certitudinem scientiæ circa conclusiones.

Per accidens tamen contingit intellectum decipi circa *quod quid est* in rebus compositis ; non ex parte organi, quia intellectus non est virtus utens organo ; sed ex parte compositionis intervenientis circa definitionem, dum vel definitio unius rei est falsa de alia, sicut definitio circuli de triangulo ; vel dum aliqua definitio est in se falsa, implicans compositionem impossibilium, ut si accipiatur hoc ut definitio alicujus rei, animal rationale alatum. Unde in rebus simplicibus, in quarum definitionibus compositio intervenire non potest, non possumus decipi ; sed deficimus in totaliter non attingendo,

(1) *Al. add.* : Idem autem est subjecto quod est homo, et quod est habens albedinem.

sicut dicitur in 9. *Metaphys.* (*text.* 22; l. 8, c. 10). — 1a, q. 85, a. 6, c.

Ad primum ergo dicendum, quod falsitas dicitur esse in mente secundum compositionem et divisionem. — Et similiter dicendum est *ad secundum* de opinione et ratiocinatione; et *ad tertium* de errore peccantium, qui consistit in applicatione ad appetibile. Sed in absoluta consideratione quidditatis rei et eorum, quæ per eam cognoscuntur, intellectus nunquam decipitur; et sic loquitur auctoritas inducta *in contrarium*. — *Ibid.* ad 1, 2, 3.

ARTICULUS VII

UTRUM UNAM ET EANDEM REM UNUS ALIO MELIUS INTELLIGERE POSSIT.

Videtur quod unam et eandem rem unus alio melius intelligere non possit.

1. Quisquis enim ullam rem aliter quam est intelligit, fallitur; et omnis qui fallitur, illud in quo fallitur non intelligit; non igitur potest quidquam intelligi, nisi ut est; ergo cum res sit uno modo, ab omnibus uno modo intelligitur, et ideo nullam rem alius alio melius intelligit. — *de Verit.* q. 2, a. 2, arg. 11; 1a, q. 85, a. 7, arg. 1.

2. Præterea, intellectus intelligendo verus est; veritas autem cum sit æqualitas quædam intellectus et rei, non recipit magis et minus; non enim proprie dicitur aliquid magis et minus æquale; ergo neque magis et minus aliquid intelligi dicitur. — 1a, l. c. arg. 2.

3. Præterea, intellectus est id, quod est formalissimum in homine; sed differentia formæ causat differentiam speciei: si igitur unus homo magis alio intelligit, videtur quod non sint unius speciei. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra est, quod per experimentum inveniuntur aliqui aliis profundius intelligentes: sicut profundius intelligit qui conclusionem aliquam potest reducere in prima principia et causas primas, quam qui potest reducere solum in causas proximas. — *Ibid.* arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod aliquem intelligere unam et eandem rem magis quam alium, potest intelligi dupliciter: *uno* modo sic, quod ly *magis* determinet actum intelligendi ex parte rei intellectæ; et sic non potest unus eandem rem magis intelligere quam alius, quia si intelligeret eam aliter quam sit, vel melius vel pejus, falleretur et non intelligeret, ut arguit Augustinus (*Libro LXXXIII QQ.*, q. 32; — Migne t. 40, col. 22). *Alio* modo potest intelligi, ut determinet actum intelligendi ex parte intelligentis; et sic unus alio potest eandem rem melius intelligere, quia est melioris virtutis in intelligendo, sicut melius videt visione corporali rem aliquam qui est perfectioris virtutis, et in quo virtus visiva est perfectior. Hoc autem circa intellectum contingit dupliciter: *uno* quidem modo ex parte intellectus, qui est perfectior. Manifestum est enim, quod quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam; quod manifeste apparet in his, quæ sunt secundum speciem diversa. Cujus ratio est, quia actus et forma recipitur in materia secundum materiæ capacitatem. Unde etiam cum in hominibus quidam habeant corpus melius dispositum, sortiuntur animam majoris virtutis in intelligendo. Unde dicitur in 2. *de Anima* (*text.* 94; c. 9), quod molles carne bene aptos mente videmus. *Alio* modo contingit hoc ex parte inferiorum virtutum, quibus intellectus indiget ad sui operationem. Illi enim, in quibus virtus imaginativa et cogitativa et memorativa est melius disposita, sunt melius dispositi ad intelligendum. — 1a, q. 85, a. 7, c.

Ad primum ergo patet solutio ex dictis.

Et similiter *ad secundum*; veritas enim intellectus in hoc consistit, quod intelligatur res esse sicut est. — 1a, l. c. ad 1 et 2.

Ad tertium dicendum, quod differentia formæ, quæ non provenit nisi ex diversa dispositione materiæ, non facit diversitatem secundum speciem, sed solum se-

cundum numerum. Sunt enim diversorum individuorum diversæ formæ secundum materiam diversificatæ. — *Ibid.* ad 3.

ARTICULUS VIII

UTRUM INTELLECTUS PRIUS INTELLIGAT INDIVISIBILE QUAM DIVISIBILE.

Videtur quod intellectus per prius intelligat indivisibile quam divisibile.

1. Dicit enim Philosophus (1. *Phys. text.* 1 ; c. 1), quod intelligimus et scimus ex principiorum et elementorum cognitione ; sed indivisibilia sunt principia et elementa divisibilium : ergo per prius sunt nobis nota indivisibilia quam divisibilia. — 1a, q. 85, a. 8, arg. 1.

2. Præterea, id quod ponitur in definitione alicujus, per prius cognoscitur a nobis, quia definitio est ex prioribus et notioribus, ut dicitur in 6. *Top.* (c. 1) ; sed indivisibile ponitur in definitione divisibilis, sicut punctum in definitione lineæ ; linea enim, ut dicit Euclides, est longitudo sine latitudine, cujus extremitates sunt duo puncta ; et unitas ponitur in definitione numeri, quia numerus est multitudo mensurata per unum, ut dicitur in 10. *Metaphys.* (*text.* 21 ; l. 9, c. 6) : ergo intellectus noster per prius intelligit indivisibile quam divisibile. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, simile simili cognoscitur ; sed indivisibile est magis simile intellectui quam divisibile, quia intellectus est simplex, ut dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 12 ; c. 4) : ergo intellectus noster prius intelligit indivisibile. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra est, quod dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 25 ; c. 6), quod indivisibile monstratur sicut privatio ; sed privatio per posterius cognoscitur : ergo et indivisibile. — *Ibid.* arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod objectum intellectus nostri secundum præsentem statum est quidditas rei materialis, quam a phantasmatibus abstrahit, ut ex præmissis (supra q. 95, a. 4 et 5) patet. Et quia id, quod est primo et per se cognitum a virtute cognoscitiva, est proprium ejus objectum, considerari potest, quo ordine indivisibile intelligatur a nobis, ex ejus habitudine ad hujusmodi quidditatem. Dicitur autem indivisibile tripliciter, ut dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 23 ad 25 ; c. 6) : — *uno modo*, sicut continuum est indivisibile, quia est indivisum in actu, licet sit divisibile in potentia. Et hujusmodi indivisibile prius est intellectum a nobis quam ejus divisio, quæ est in partes : quia cognitio confusa est prior quam distincta, ut dictum est (art. 3 hujus q., ad 4). — *Alio modo* dicitur indivisibile secundum speciem, sicut ratio hominis est quiddam indivisibile. Et hoc etiam modo indivisibile est prius intellectum quam divisio ejus in partes rationis, ut supra (ibid.) dictum est ; et iterum prius, quam intellectus componat et dividat affirmando vel negando. Et hujus ratio est, quia hujusmodi duplex indivisibile intellectus secundum se intelligit sicut proprium objectum. — *Tertio modo* indivisibile dicitur quod est omnino indivisibile, ut punctum et unitas, quæ nec actu nec potentia dividuntur. Et hujusmodi indivisibile per posterius cognoscitur per privationem divisibilis. Unde *punctum* privative definitur : *punctum est cui* (*cujus*) *pars non est ;* et similiter ratio *unius* est, quod sit indivisibile, ut dicitur in 10. *Metaphys.* (*text.* 1 ; l. 9, c. 1). Et hujus ratio est, quia tale indivisibile habet quandam oppositionem ad rem corporalem, cujus quidditatem primo et per se intellectus accipit. — Si autem intellectus noster intelligeret per participationem indivisibilium separatorum, ut Platonici posuerunt, sequeretur quod indivisibile hujusmodi esset primo intellectum, quia secundum Platonicos prius participatur a rebus. — 1a, q. 85, a. 8, c.

Ad primum ergo dicendum, quod in accipiendo scientiam non semper principia et elementa sunt priora : quia quandoque ex effectibus sensibilibus devenimus

in cognitionem principiorum et causarum intelligibilium. Sed in complemento scientiæ semper scientia effectuum dependet ex cognitione principiorum et elementorum: quia, ut ibidem dicit Philosophus, tunc opinamur nos scire, cum principiata possumus in causas resolvere. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod *punctum* non ponitur in definitione lineæ communiter sumptæ. Manifestum enim est, quod in linea infinita, et etiam in circulari, non est punctum nisi in potentia. Sed Euclides definit lineam finitam rectam, et ideo posuit punctum in definitione lineæ, sicut terminum in definitione terminati. *Unitas* vero est mensura numeri; et ideo ponitur in definitione numeri mensurati; non autem ponitur in definitione divisibilis, sed magis e converso.— *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod similitudo, per quam intelligimus, est species cogniti in cognoscente. Et ideo non secundum similitudinem naturæ ad potentiam cognoscitivam est aliquid prius cognitum, sed per convenientiam ad objectum; alioqui magis visus cognosceret auditum quam colorem. — *Ibid.* ad 3.

QUÆSTIO CI

QUID INTELLECTUS NOSTER IN REBUS MATERIALIBUS COGNOSCAT.

Deinde considerandum est, quid intellectus noster in rebus materialibus cognoscat.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR:

1. Utrum cognoscat singularia.
2. Utrum cognoscat infinita.
3. Utrum cognoscat contingentia.
4. Utrum cognoscat futura.

ARTICULUS I

UTRUM INTELLECTUS NOSTER COGNOSCAT SINGULARIA.

Videtur quod intellectus noster cognoscat singularia.

1. Dicit enim Philosophus (3. *de Anima text.* 30; c. 7), quod oportet intelligentem phantasmata speculari; sed speculari nihil est aliud quam intelligere : ergo intellectus intelligit singularia.

2. Præterea, intellectus noster non potest intelligere per species abstractas a phantasmatibus nisi convertendo se ad phantasmata, ut dictum est (supra q. 95, a. 5); unde et Philosophus (3. *de Anima text.* 30 et 39; c. 7 et 8) dicit, quod phantasmata se habent ad intellectum sicut sensibilia ad sensum. Sed phantasmata sunt quædam singularia; et conversio ad phantasma nihil est aliud quam ejus intellectio. Ergo cum phantasma sit singulare, intellectus noster cognoscet singulare. — Il. cc. in respons.

3. Præterea, nullus cognoscit compositionem, nisi cognoscat compositionis extrema; sed hanc propositionem: « Socrates est homo » format mens; non enim potest eam formare aliqua sensitiva potentia, quæ hominem in universali non apprehendit: ergo intellectus noster cognoscit singularia. — *de Verit.* q. 10, a. 5, arg. 3; 1a, q. 86, a. 1, arg. 1; *Quæst. disp. de Anima* a. 20, arg. 1 *Sed contra.*

4. Præterea, nullus recte judicat et disponit de aliquibus, nisi ea cognoscat; sed sapiens per intellectum practicum atque adeo per mentem recte judicat et disponit de singularibus, puta de actibus suis, qui sunt circa singularia, et de sua familia rebusque suis : ergo intellectus intelligit singularia.— *de Verit.* l. c. arg. 2; 1a, l. c. arg. 2; 4. *Sent.* dist. 50, q. 1, a. 3, arg. 3 *Sed contra.*

5. Præterea, eadem potentia cognoscit comparationem unius ad alterum; eadem enim potentia sensitiva communis cognoscit differentiam albi et dulcis ; sed intellectus cognoscit comparationem universalis ad singulare : ergo intellectus cognoscit singulare. — 3. *de Anima* l. 8.

6. Præterea, nullus potest imperare actum aliquem, nisi cognoscat objectum illius; sed mens sive ratio imperat actum concupiscibilis et irascibilis, ut patet 1.

Eth. (c. ult.): ergo cum illorum objectum sit singulare, illud poterit ab intellectu cognosci. — *de Verit.* q. 10, a. 5, arg. 4.

7. Præterea, intellectus noster cognoscit se ipsum ; ipse autem est quoddam singulare ; alioqui non haberet actum aliquem, actus enim singularium sunt : ergo intellectus noster cognoscit singularia. — 1a, q. 86, a. 1, arg. 3.

8. Præterea, quidquid potest virtus inferior, potest superior ; sed sensus cognoscit singulare : ergo multo magis poterit intellectus illud cognoscere. — *Ibid.* arg. 4.

9. Præterea, per intellectum cognoscimus sensum errare judicando de aliquo singulari, ut quod sol sit pedalis ; ergo per intellectum cognoscimus singulare sensibile demonstratum. — V. Capreolum in 1. *Sent.* dist. 35, q, 2, a. 1, arg. 9 ex 15 contra quartam conclus. (Edit. Venet. an. 1589 tom. 1, pag. 470, b).

10. Præterea, si per intellectum non cognosceremus singularia sensibilia demonstrata, sequeretur quod nulla principia scientiarum, quæ per experientiam singularium sumuntur, ut dicitur 2. *Poster.* (*text.* 27 ; c. 19) et 1. *Metaphys.* (c. 1), habere possemus ; consequens autem est falsum : ergo et antecedens ; ergo idem quod prius. — V. Capreolum l. c. arg. 10.

11. Præterea, prudentia est circa singularia (6. *Eth.* c. 5), et ex altera præmissa universali et altera singulari concludit conclusionem singularem ; sed talis deductio non potest fieri per sensum, cum non habeat universalem conceptionem. Nec potest dici, quod universalis sit nota per intellectum et singularis per sensum, quia cum conclusio non concludatur ex altera tantum, ut patet ex 1. *Priorum* (c. 1), sed ex utraque simul ; tunc nec per sensum nec per intellectum inferretur conclusio, cum per eandem vim cognoscitivam oportet cognosci conclusionem et præmissas. Ergo. — V. Capreolum l. c. arg. 11.

12. Præterea, anima separata cognoscit singularia ; ergo et conjuncta ; nam eadem est anima et eadem potentia intellectiva ; ergo intellectus potest cognoscere singulare. — V. Capreolum l. c. arg. 14.

Sed contra est quod dicit Philosophus 1. *Phys.* (*text.* 49 ; c. 5), quod universale secundum rationem est notum, singulare autem secundum sensum ; et 3. *de Anima* (*text.* 10 et 11 ; c. 4) dicit, quod sensus cognoscit hanc carnem et ejus qualitates, et intellectus cognoscit esse carnis ; sed ejus quidditatem directe, indirecte vero et per reflexionem cognoscit hanc carnem. — 1a, q. 86, a. 1, arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod singulare in rebus materialibus intellectus noster directe et primo cognoscere non potest. Cujus ratio est, quia principium singularitatis in rebus materialibus est materia individualis. Intellectus autem noster, sicut supra (q. 100, a. 1) dictum est, intelligit abstrahendo speciem intelligibilem ab hujusmodi materia. Quod autem a materia individuali abstrahitur, est universale. Unde intellectus noster directe non est cognoscitivus nisi universalium. Indirecte autem et quasi per reflexionem potest cognoscere singulare, quia, sicut supra dictum est, etiam postquam species intelligibiles abstraxerit, non potest secundum eas actu intelligere nisi convertendo se ad phantasmata, in quibus species intelligibiles intelligit, ut dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 32 ; c. 7). Sic igitur ipsum universale per speciem intelligibilem directe intelligit, indirecte autem singularia, quorum sunt phantasmata. Et hoc modo formatur hanc propositionem : Socrates est homo. — 1a, q. 86, a. 1, c.

Ad primum ergo dicendum, quod speculatio illa, de qua dicit Aristoteles, quod intelligentem necesse est phantasmata speculari, non est actus intellectus, sed imaginationis et phantasiæ. Ad imperium enim intellectus formatur in imaginatione phantasma conveniens speciei intelligibili, in quo resplendet species intelligibilis sicut exemplar in exemplo ; et ista operatio virtutis imaginativæ dicitur speculatio phan-

tasmatis. — *Vel dic*, quod non dicit Philosophus oportere intelligentem phantasmata speculari, sed quod anima nunquam sine phantasmate intelligit, quia nimirum homo qui intelligit non potest intelligere nisi phantasietur illud, quod vult intelligere. Formato enim phantasmate, virtute intellectus agentis phantasma movet intellectum possibilem, qui factus in actu per speciem intelligibilem productam a phantasmate instrumentaliter, intelligibilem operationem producit. Et hinc est quod homo præcognoscit singularia per imaginationem et sensum; et ideo potest applicare universalem cognitionem, quæ est in intellectu, ad particulare; non enim proprie intellectus aut sensus cognoscunt, sed homo per utrumque, ut dicitur 1. *de Anima* (*text.* 64; c. 4). — 2. *c. Gent.* c. 73. — V. Capreolum l. c. ad 2 (pag. 475, a et b).

Ad secundum dicendum, quod intellectum converti ad phantasmata non est intellectum intelligere phantasmata, sed pati intellectum a phantasmate, et accipere ab eo speciem intelligibilem. Illa enim receptio est quædam continuatio intellectus ad phantasmata, et quædam conversio, sicut etiam anima separata convertitur ad superiora recipiendo lumen intelligibile ab eis. — Phantasmata enim licet se habeant in hoc sensu ad intellectum sicut sensibilia ad sensum, quod sicut species, quæ est in sensu, abstrahitur a rebus ipsis, et per eam continuatur cognitio sensus ad res ipsas sensibiles, ita intellectus noster abstrahit speciem a phantasmatibus, et per eam ejus cognitio quodammodo ad phantasmata continuatur. — Est tamen hoc discrimen inter phantasmata et sensibilia respectu intellectus et sensus, quod similitudo quæ est in *sensu*, abstrahitur a re ut ab objecto cognoscibili, et ideo res ipsa per illam similitudinem per se directe cognoscitur; — similitudo autem quæ est in *intellectu*, non abstrahitur a phantasmate sicut ab objecto cognoscibili, sed sicut a medio cognitionis, per modum quo sensus noster accipit similitudinem rei, quæ est in speculo, dum fertur in eam non ut in rem quandam, sed ut in similitudinem rei. Unde intellectus noster non directe ex specie, quam recipit, fertur ad cognoscendum phantasmata, sed tantum per quandam reflexionem redit etiam in cognitionem ipsius phantasmatis, dum considerat naturam sui actus et speciei per quam intuetur, et ejus a quo speciem abstrahit, scilicet phantasmatis: sicut per similitudinem quæ est in visu a speculo acceptam directe fertur visus in cognitionem rei speculatæ, sed per quandam reversionem fertur per eandem in ipsam similitudinem quæ est in speculo. In quantum ergo intellectus noster per similitudinem acceptam a phantasmate reflectitur in ipsum phantasma, quod est similitudo particularis, habet quandam cognitionem de singulari, secundum continuationem quandam intellectus ad imaginationem. — *de Verit.* q. 2, a. 6, in c.

Ad textum vero Philosophi dicendum, quod similitudo phantasmatum ad intellectum, et colorum ad visum, non consistit in hoc, quod sicut colores sunt objectum visus, ita phantasmata intellectus; sed in hoc, quod sicut species sensibilis abstrahitur a rebus sensibilibus, ita et species intelligibilis a phantasmatibus, ut dictum est; et sicut sensus percipit res sensibiles repræsentatas per species sensibiles, ita et intellectus cognoscit ea, quorum sunt phantasmata. — *de Verit.* q. 2, a. 6, in c.; q. 10, a. 9, in c.

Ad tertium dicendum, quod intellectus noster in statu viæ indirecte et per quandam reflexionem cognoscit singulare, quatenus continuatur viribus sensitivis, quæ circa particularia versantur. Quæ quidem continuatio est duplex: *uno modo*, in quantum motus sensitivæ partis terminatur ad mentem, sicut accidit in motu qui est a rebus ad animam; et sic mens singulare cognoscit per quandam reflexionem, prout scilicet mens cognoscendo objectum suum, quod est aliqua natura universalis, redit in cognitionem sui actus,

et ulterius in speciem, quæ est actus sui principium, et ulterius in phantasma, a quo species est abstracta; et sic aliquam cognitionem de singularibus accipit. *Alio modo*, secundum quod motus qui est ab anima ad res, incipit in mente et procedit in partem sensitivam, prout mens regit inferiores vires, et sic singularibus se immiscet, mediante ratione particulari, quæ est potentia quædam (1) componens et dividens intentiones individuales, quæ alio nomine dicitur cogitativa, et habet determinatum organum in capite, scilicet mediam cellulam capitis. Universalem vero sententiam, quam mens habet de operabilibus, non est possibile applicari ad particularem actum, nisi per aliquam potentiam mediam apprehendentem singulare: ut sic fiat quidem syllogismus, cujus major sit universalis, quæ est sententia mentis; minor autem singularis, quæ est applicatio particularis rationis; conclusio vero est electio singularis operis, ut patet per illud, quod habetur 3. *de Anima* (*text.* 58; c. 11). — *de Verit.* q. 10, a. 5, in in c.; 4. *Sent.* dist. 50, q. 1, a. 3, c.; 1a, q. 86, a. 1, in c.

Ad quartum dicendum, quod intellectus practicus ad hoc, ut de singularibus disponat, ut dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 58; c. 11), indiget ratione particulari; qua mediante opinio quæ est universalis, quæ est in intellectu, ad particulare opus applicatur: ut sic fiat syllogismus, cujus major est universalis, quæ est opinio intellectus practici; minor vero singularis, quæ est æstimatio rationis particularis seu cogitativæ; conclusio vero consistit in electione operis. — 4. *Sent.* dist. 50, q. 1, a. 3, ad 3. — Et ideo dispositio sapientis de singularibus non fit per mentem nisi mediante vi cogitativa, cujus est intentiones singulares cognoscere. — *de Verit.* q. 10, a. 5, ad 2; 1a, q. 86, a. 1, ad 2; *Quæst. de Anima* a. 20, ad arg. 1 *in contrarium*.

Ad quintum dicendum, quod intellectus intelligit universale et singulare, sed alio et alio modo; cognoscit enim naturam speciei seu quod quid est, directe, ipsum autem singulare per quandam reflexionem, ut dictum est. — 3. *de Anima* l. 8.

Ad sextum dicendum, quod intellectus sive ratio cognoscit in universali finem, ad quem ordinat actum concupiscibilis et irascibilis, imperando eos. Hanc autem cognitionem universalem mediante vi cogitativa ad singularia applicat, ut dictum est. — *de Verit.* q. 10, a. 5, ad 4.

Ad septimum dicendum, quod singulare non repugnat intelligenti in quantum est singulare, sed in quantum est materiale materia signata, quia nihil intelligitur nisi immaterialiter; et ideo si sit aliquid singulare et immateriale, sicut est intellectus, hoc non repugnat intelligi. — 1a, q. 86, a. 1, ad 3.

Ad octavum dicendum, quod virtus superior potest illud, quod virtus inferior, sed modo eminentiori. Unde id, quod cognoscit sensus materialiter et concrete, quod est cognoscere singulare directe, hoc cognoscit intellectus immaterialiter et abstracte, quod est cognoscere universale. — 1a, l. c. ad 4.

Ad nonum dicendum, quod intellectus judicat sensum errare circa hoc individuum solis demonstratum; intellectus enim ex sui continuatione ad virtutem cogitativam, quæ dicitur intellectus passivus, potest syllogizare ex una universali et altera singulari, et concludere singularem propositionem oppositam ei, quam imaginatio formavit. Nec propter hoc oportet quod apprehensio individui sit subjective in intellectu possibili, sed in intellectu passivo, qui potest etiam syllogizare, licet non ex universalibus. Unde ad habendum tale judicium sufficit identitas animæ habentis duas potentias continuatas modo prædicto, per quarum unam format propositionem universalem, per aliam vero propositionem particularem. Imo quandoque per unam potentiam concipit subjectum, et per aliam prædicatum, ut cum dicit : Socrates est homo. — V. Capreolum l. c. ad 9 (pag. 476, b).

(1) *Al. add.* sensitivæ partis.

Ad decimum negatur consequentia. Et ad probationem dicendum, ut prius, quod non oportet eandem esse virtutem, quæ format præmissas in se ipsa, et illam, quæ infert conclusionem in se subjective ; licet possit dici, quod utrumque facit intellectus, licet unum per se et aliud per virtutem cogitativam. Neque hinc sequitur quod eodem modo dici posset, quod unus homo formare posset præmissas et alius conclusionem, quia virtus cognoscitiva unius hominis nullo modo est unum, nec continuatur cum virtute cognoscitiva alterius, sicut est in proposito. — V. Capreolum l. c. ad 10.

Ad undecimum dicendum est, quod dispositio prudentis et sapientis de singularibus non fit per mentem, nisi mediante vi cogitativa, cujus est intentiones singulares cognoscere, ut dictum est (supra ad 4). — *de Verit.* q. 10, a. 5, ad 2; v. Capreolum l. c. ad 11.

Ad duodecimum dicendum, quod non est eadem ratio animæ conjunctæ et separatæ; nam separata habet alium modum cognoscendi quam conjuncta : cognoscit enim per species influxas, quæ sunt similitudines rerum quoad principia specifica et individuantia, quomodo non cognoscit conjuncta. — 1a, q. 89, a. 4 ; 4. *Sent.* dist. 50, q. 1, a. 3 ; v. Capreolum l. c. ad 14.

ARTICULUS II

UTRUM INTELLECTUS NOSTER POSSIT COGNOSCERE INFINITA.

Videtur quod intellectus noster possit cognoscere infinita.

1. Deus enim excedit omnia infinita; sed intellectus noster potest cognoscere Deum : ergo multo magis potest cognoscere omnia alia infinita. — 1a, q. 86, a. 2, arg. 1.

2. Præterea, intellectus noster natus est cognoscere genera et species; sed quorundam generum sunt infinitæ species, sicut numeri, proportiones et figuræ; ergo intellectus noster potest cognoscere infinita. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, si unum corpus non impediret aliud ab existendo in uno et eodem loco, nihil prohiberet infinita corpora in uno loco esse; sed una species intelligibilis non prohibet aliam ab existendo simul in eodem intellectu; contingit enim multa scire in habitu ; ergo nihil prohibet intellectum nostrum infinitorum scientiam habere in habitu. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, intellectus cum non sit virtus materiæ corporalis, videtur esse potentia infinita ; sed virtus infinita potest super infinita : ergo intellectus noster potest cognoscere infinita. — *Ibid.* arg. 4.

Sed contra est, quod dicitur 1. *Phys.* (*text.* 35; c. 4), quod infinitum, in quantum infinitum, est ignotum. — *Ibid.* arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod cum potentia proportionetur suo objecto, oportet hoc modo se habere intellectum ad infinitum, sicut se habet ejus objectum, quod est quidditas rei materialis. In rebus autem materialibus non invenitur infinitum in actu, sed solum in potentia, secundum quod unum succedit alteri, ut dicitur in 3. *Phys.* (*text.* 57; c. 6). Et ideo in intellectu nostro invenitur infinitum in *potentia*, in accipiendo scilicet unum post aliud, quia nunquam intellectus noster tot intelligit, quin possit plura intelligere. *Actu* autem vel *habitu* non potest intellectus noster cognoscere infinita. Actu quidem non, quia intellectus noster non potest simul actu cognoscere, nisi quod per unam speciem cognoscit. Infinitum autem non habet unam speciem; alioqui haberet rationem totius et perfecti. Et ideo non potest intelligi nisi accipiendo partem post partem, ut ex ejus definitione patet in 3. *Phys.* (*text.* 63 ; c. 6) : est enim infinitum, cujus quantitatem accipientibus semper est aliquid extra accipere. Et sic infinitum non posset actu cognosci, nisi omnes ejus partes numerarentur, quod est impossibile. Et eadem ratione non possumus in-

telligere infinita in habitu. In nobis enim habitualis cognitio causatur ex actuali consideratione; intelligendo enim efficimur scientes, ut dicitur in 2. *Eth.* (c. 1). Unde non possemus habere habitum infinitorum secundum distinctam cognitionem, nisi consideravissemus omnino infinita, numerando ea secundum cognitionis successionem; quod est impossibile. Et ita nec actu nec habitu intellectus noster potest cognoscere infinita, sed in potentia tantum, ut dictum est. — 1a, q. 86, a. 2, c.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra (in c.) dictum est, Deus dicitur infinitus, sicut forma, quæ non est terminata per aliquam materiam. In rebus autem materialibus aliquid dicitur infinitum per privationem formalis terminationis. Et quia forma secundum se nota est, materia autem sine forma ignota; inde est quod infinitum materiale est secundum se ignotum. Infinitum autem formale, quod est Deus, est secundum se notum; ignotum autem quoad nos, propter defectum intellectus nostri, qui secundum statum præsentis vitæ habet naturalem aptitudinem ad materialia cognoscenda. Et ideo in præsenti Deum cognoscere non possumus nisi per materiales effectus. In futuro autem tolletur defectus intellectus nostri per gloriam; et tunc ipsum Deum in essentia videre poterimus, tamen absque comprehensione. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod intellectus noster natus est cognoscere species per abstractionem a phantasmatibus. Et ideo illas species numerorum et figurarum, quas quis non est imaginatus, non potest cognoscere nec actu nec habitu, nisi forte in genere et in principiis universalibus; quod est cognoscere in potentia et confuse. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod si duo corpora essent in uno loco vel plura, non oporteret quod successive subintrarent locum, ut sic per ipsam subintrationis successionem numerarentur locata. Sed species intelligibiles ingrediuntur intellectum nostrum successive, quia non multa simul actu intelliguntur. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod sicut intellectus noster est infinitus virtute, ita infinitum cognoscit. Est enim virtus ejus infinita, secundum quod non terminatur per materiam corporalem; et est cognoscitivus universalis, quod est abstractum a materia individuali, et per consequens non finitur ad aliquod individuum; sed quantum est de se, ad infinita individua se extendit. — *Ibid.* ad 4.

ARTICULUS III

UTRUM INTELLECTUS NOSTER SIT COGNOSCITIVUS CONTINGENTIUM.

Videtur quod intellectus noster non sit cognoscitivus contingentium : —

1. quia, ut dicitur in 6. *Eth.* (c. 6), intellectus et sapientia et scientia non sunt contingentium, sed necessariorum. — 1a, q. 86, a. 3, arg. 1.

2. Præterea, sicut dicitur in 3. *Phys.* (*text.* 120; c. 12) ea, quæ quandoque sunt quandoque non sunt, tempore mensurantur; intellectus autem a tempore abstrahit, sicut et ab aliis conditionibus materiæ. Cum igitur proprium contingentium sit quandoque esse et quandoque non esse, videtur quod contingentia non cognoscantur ab intellectu. — *Ibid.* arg. 2.

Sed contra : Omnis scientia est in intellectu; sed quædam scientiæ sunt de contingentibus, sicut scientiæ morales, quæ sunt de actibus humanis subjectis libero arbitrio; et etiam scientiæ naturales, quantum ad partem quæ tractat de generabilibus et corruptibilibus : ergo intellectus est cognoscitivus contingentium. — *Ibid.* arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod contingentia dupliciter possunt considerari : *uno* modo, secundum quod contingentia sunt;

alio modo, secundum quod in eis aliquid necessitatis invenitur. Nihil enim est adeo contingens, quin in se aliquid necessarium habeat : sicut hoc ipsum, quod est « Socratem currere », in se quidem contingens est, sed habitudo cursus ad motum est necessaria ; necessarium enim est « Socratem moveri, si currit ». Est autem unumquodque contingens ex parte materiæ, quia contingens est quod potest esse et non esse. Potentia autem pertinet ad materiam; necessitas autem consequitur rationem formæ; quia ea, quæ consequuntur ad formam, ex necessitate insunt. Materia autem est individuationis principium. Ratio autem universalis accipitur secundum abstractionem formæ a materia particulari. Dictum autem est supra (a. 1), quod per se et directe intellectus est universalium, sensus autem singularium; quorum etiam indirecte quodam modo est intellectus. Sic igitur contingentia, prout contingentia sunt, cognoscuntur directe quidem sensu, indirecte autem ab intellectu ; rationes autem universales et necessariæ contingentium cognoscuntur per intellectum. Unde si attendantur rationes universales sensibilium, omnes scientiæ sunt de necessariis ; si autem attendantur ipsæ res, sic quædam scientia est de necessariis, quædam vero de contingentibus. — 1a, q. 86, a. 3, c.

Et per hoc patet solutio *ad objecta*.

ARTICULUS IV

UTRUM INTELLECTUS NOSTER COGNOSCAT FUTURA.

Videtur quod intellectus noster cognoscat futura.

1. Intellectus enim noster cognoscit species intelligibiles, quæ abstrahunt ab hic et nunc, et ita se habent indifferenter ad omne tempus; sed potest cognoscere præsentia : ergo potest cognoscere futura. — 1a, q. 86, a. 4, arg. 1.

2. Præterea, homo quando alienatur a sensibus, aliqua futura cognoscere potest, ut patet in dormientibus et phreneticis ; sed quando alienatur a sensibus, magis indiget (1) intellectu : ergo intellectus, quantum est de se, est cognoscitivus futurorum. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, cognitio intellectiva hominis efficacior est, quam cognitio quæcunque brutorum animalium ; sed quædam animalia sunt, quæ cognoscunt quædam futura, sicut corniculæ frequenter crocitantes significant pluviam mox futuram : ergo multo magis intellectus humanus potest futura cognoscere. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra est, quod dicitur *Eccle.* 8 (v. 6 et 7) : *Multa hominis afflictio, quia ignorat præterita, et futura nullo scire potest nuntio.* — *Ibid.* arg. *Sed contra*.

Respondeo dicendum, quod de cognitione futurorum eodem modo distinguendum est, sicut de cognitione contingentium. Nam ipsa futura, ut sub tempus cadunt, sunt singularia, quæ intellectus humanus non cognoscit, nisi per reflexionem, ut supra dictum est; rationes autem futurorum possunt esse universales et intellectu perceptibiles, et de eis etiam possunt esse scientiæ. Ut tamen communiter de cognitione futurorum loquamur, sciendum est, quod futura dupliciter cognosci possunt : uno modo in se ipsis, alio modo in suis causis. *In se ipsis* quidem futura cognosci non possunt nisi a Deo, cui etiam sunt præsentia, dum in cursu rerum sunt futura, in quantum ejus æternus intuitus simul fertur supra totum temporis cursum. Sed prout sunt *in suis causis*, cognosci possunt etiam a nobis. Et si quidem in suis causis sint, ut ex quibus ex necessitate proveniant, cognoscuntur per certitudinem scientiæ : sicut astrologus præcognoscit eclipsim futuram. Si autem sic sint in suis causis, ut ab eis proveniant ut in pluribus; sic cognosci possunt per quandam con-

1. Al. « viget ».

jecturam vel magis vel minus certam, secundum quod causæ sunt vel magis vel minus inclinatæ ad effectus. — 1a, q. 86, a. 4, c.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de cognitione quæ fit per rationes universales causarum, ex quibus futura cognosci possunt secundum modum ordinis effectus ad causam. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus dicit in 12. *Confessionum* (1), anima habet quandam « vim sortis », ut ex sui natura possit futura cognoscere. Et ideo, quando retrahitur a corporeis sensibus, et quodam modo revertitur ad se ipsam, fit particeps notitiæ futurorum. Et hæc quidem opinio rationabilis esset, si poneremus, quod anima acciperet cognitionem rerum secundum participationem idearum, sicut Platonici posuerunt; quia sic anima ex sui natura cognosceret universales causas omnium effectuum, sed impeditur (2) per corpus; unde quando a corporeis sensibus abstrahitur, futura cognoscit (3). Sed quia iste modus cognoscendi non est connaturalis intellectui nostro, sed magis ut cognitionem a sensibus accipiat; ideo non est secundum naturam animæ quod futura cognoscat, cum a sensibus alienatur; sed magis per impressionem aliquarum causarum superiorum spiritualium et corporalium; spiritualium quidem, sicut cum virtute divina ministerio angelorum intellectus humanus illuminatur, et phantasmata ordinantur ad futura aliqua cognoscenda; vel etiam cum per operationem dæmonum fit aliqua commotio in phantasia ad præsignandum aliqua futura, quæ dæmones cognoscunt. Hujusmodi autem impressiones causarum spiritualium magis nata est anima humana suscipere, cum a sensibus alienatur, quia per hoc propinquior fit substantiis spiritualibus et magis libera ab exterioribus inquietudinibus. Contingit autem et hoc per impressionem superiorum causarum corporalium (materialium). Manifestum est enim, quod corpora superiora imprimunt in corpora inferiora. Unde cum vires sensitivæ sint actus corporalium organorum, consequens est quod ex impressione cœlestium corporum immutetur quodam modo phantasia. Unde cum cœlestia corpora sint causa multorum futurorum, fiunt in imaginatione aliqua signa quorundam futurorum. Hæc autem signa magis percipiuntur in nocte et a dormientibus quam de die et a vigilantibus; quia, ut dicitur in lib. *de Somno et Vigilia* (*de Divinat. per Somnum* c. 2), « quæ deferuntur de die, dissolvuntur magis. Plus est enim sine turbatione aer noctis, eo quod silentiores sunt noctes, et in corpore faciunt sensum propter somnum; quia parvi motus interiores magis sentiuntur a dormientibus quam a vigilantibus. Hi vero motus faciunt phantasmata, ex quibus prævidentur futura. » — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod animalia bruta non habent aliquid supra phantasiam, quod ordinet phantasmata, sicut habent homines rationem; et ideo phantasia brutorum animalium totaliter sequitur impressionem cœlestem. Et ideo ex motibus hujusmodi animalium magis possunt cognosci quædam futura, ut pluvia et hujusmodi, quam ex motibus hominum, qui moventur per consilium rationis. Unde Philosophus dicit in lib. *de Divinat. per Somnum* (c. 2), quod « quidam imprudentissimi sunt maxime prævidentes. Nam intelligentia horum non est curis affecta; sed tamquam deserta et vacua ab omnibus, et mota secundum movens ducitur. » — *Ibid.* ad 3.

(1) Potius l. 7, c. 6 (Migne t. 32, col. 737) : « conjecturas autem hominum habere sæpe vim sortis ».

(2) Al. « impediretur ».

(3) Al. « cognosceret ».

QUÆSTIO CII

QUOMODO ANIMA INTELLECTIVA SE IPSAM ET EA, QUÆ SUNT IN IPSA, COGNOSCAT.

Deinde considerandum est, quomodo anima intellectiva cognoscat se ipsam et ea, quæ in ipsa sunt.

CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR :

1. Utrum cognoscat se ipsam per suam essentiam.
2. Quomodo cognoscat habitus in se existentes.
3. Quomodo intellectus cognoscat proprium actum.
4. Quomodo cognoscat actum voluntatis.

ARTICULUS I

UTRUM ANIMA INTELLECTIVA SE IPSAM COGNOSCAT PER SUAM ESSENTIAM.

Videtur quod anima intellectiva se ipsam cognoscat per suam essentiam.

1. Dicit enim Philosophus in 3. *de Anima* (*text.* 15; c. 4), quod in his, quæ sunt separata a materia, idem est quod intelligit et quo intelligitur; sed anima est quædam res immaterialis : ergo per essentiam suam se intelligit. — *de Verit.* q. 10, a. 8, arg. 3 *Sed contra.*

2. Præterea, dicit Augustinus (9. *de Trin.* c. 3 in fine ; — Migne t. 42, col. 963), quod mens se ipsam per se ipsam novit, quoniam est incorporea ; ergo idem quod prius. — *Ibid.* arg. 1 *Sed contra ;* 1a, q. 87, a. 1, arg. 1.

3. Præterea, angelus et anima humana conveniunt in genere intellectualis substantiæ ; sed angelus intelligit se ipsum per suam essentiam : ergo et anima humana. — 1a, l. c. arg. 2.

4. Præterea, omne id, quod est præsens intellectui ut intelligibile, intelligitur ab intellectu. Sed ipsa essentia animæ est præsens intellectui per modum intelligibilis ; est enim præsens per sui veritatem ; veritas enim (1) est ratio intelligendi, sicut bonitas est ratio diligendi. Ergo anima per essentiam suam se intelligit. — *de Verit.* l. c. arg. 4 *Sed contra.*

5. Præterea, species per quam intelligitur, est simplicior eo quod per eam intelligitur ; sed anima non habet aliquam speciem se simpliciorem, quæ ab ea abstrahi possit : ergo anima non intelligit se per aliquam speciem, sed per essentiam suam. — *Ibid.* arg. 5 *Sed contra.*

6. Præterea, omnis scientia est per assimilationem scientis ad scitum ; sed nihil est aliud animæ similius quam sua essentia : ergo per nihil aliud se intelligit quam per essentiam suam. — *Ibid.* arg. 6 *Sed contra.*

7. Præterea, omnis species per quam anima nostra intelligit, est a sensibilibus abstracta ; sed nullum sensibile est a quo anima potest suam quidditatem vel speciem abstrahere : ergo anima non cognoscit se ipsam per aliquam similitudinem. — *Ibid.* arg. 9 *Sed contra.*

8. Præterea, sicut lux corporalis facit esse omnia visibilia in actu, ita anima per suam lucem facit omnia materialia esse intelligibilia actu, ut patet in 3. *de Anima* (*text.* 18 ; c. 5) ; sed lux corporalis per se ipsam videtur, non per aliquam similitudinem sui : ergo et anima per suam essentiam intelligitur, non per aliquam similitudinem. — *Ibid.* arg. 10.

9. Præterea, sicut dicit Philosophus in 3. *de Anima* (*text.* 18 ; c. 5), intellectus agens non aliquando quidem intelligit, aliquando non, sed semper intelligit. Sed non intelligit semper nisi se ipsum. Nec hoc etiam posset, si per speciem a sensibus abstractam se intelligeret : quia sic ante abstractionem non se intelligeret. Ergo anima nostra intelligit se per suam essentiam. — *Ibid.* arg. 11.

Sed contra est, quod dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 15 ; c. 4), quod intellectus intelligit se ipsum sicut et alia ; sed alia non intelligit per essentiam eorum, sed

(1) Al. « ergo veritas. »

per eorum similitudines : ergo neque se ipsum per suam essentiam intelligit. — 1a, q. 87, a. 1, arg. *Sed contra*.

Respondeo dicendum, quod unumquodque cognoscibile est, secundum quod est in actu, et non secundum quod est in potentia, ut dicitur 9. *Metaphys.* (*text.* 20 ; l. 8, c. 9). Sic enim aliquid est ens et verum, quod sub cognitione cadit, prout actu est. Et hoc quidem manifeste apparet in rebus sensibilibus. Non enim visus percipit coloratum in potentia, sed solum coloratum in actu ; et similiter intellectus. Manifestum est enim, quod in quantum est cognoscitivus rerum materialium, non cognoscit nisi quod est actu. Et inde est quod non cognoscit materiam primam nisi secundum proportionem ad formam, ut dicitur in 1. *Phys.* (*text.* 69 ; c. 7). Unde et in substantiis immaterialibus, secundum quod unaquæque earum se habet ad hoc quod sit in actu per essentiam suam, ita se habet ad hoc quod sit per essentiam suam intelligibilis.

Essentia igitur Dei, quæ est actus purus et perfectus, est simpliciter et perfecte secundum se ipsam intelligibilis. Unde Deus per suam essentiam non solum se ipsum, sed etiam omnia intelligit. — Angeli autem essentia est quidem in genere intelligibilium ut actus, non tamen ut actus purus neque completus. Unde ejus intelligere non completur per essentiam suam. Etsi enim per essentiam suam se intelligat angelus, tamen non omnia potest per essentiam suam cognoscere, sed cognoscit alia a se per eorum similitudines. — Intellectus autem humanus se habet in genere intelligibilium ut ens in potentia tantum, sicut et materia prima se habet in genere rerum sensibilium, unde *possibilis* nominatur. Sic igitur in sua essentia consideratus se habet ut potentia intelligens. Unde ex se ipso habet virtutem ut intelligat, non autem ut intelligatur nisi secundum id, quod fit actu. Sic enim etiam Platonici posuerunt ordinem entium intelligibilium supra ordinem intellectuum : quia intellectus non intelligit nisi per participans (1) ; participans autem est infra participatum secundum eos. Si igitur intellectus humanus fieret actu per participationes formarum intelligibilium separatarum, ut Platonici posuerunt ; per hujusmodi participationem rerum incorporearum intellectus humanus se ipsum intelligeret. Sed quia connaturale est intellectui nostro secundum statum præsentis vitæ, quod ad materialia et sensibilia respiciat, ut supra dictum est ; consequens est, ut sic se ipsum intelligat intellectus noster, secundum quod fit actu per species a sensibilibus abstractas per lumen intellectus agentis, quod est actus ipsorum intelligibilium ; et eis mediantibus intelligit intellectus possibilis. Non ergo per essentiam suam, sed per actum suum se cognoscit intellectus noster ; et hoc dupliciter : uno modo *particulariter*, secundum quod Socrates vel Plato percipit se habere animam intellectivam ex hoc quod percipit se intelligere ; alio modo *in universali*, secundum quod naturam humanæ mentis ex actu intellectus consideramus. — 1a, q. 87, a. 1, c.

Sed verum est, quod judicium et efficacia hujus cognitionis, per quam naturam animæ cognoscimus, competit nobis secundum derivationem luminis intellectus nostri a veritate divina, in qua rationes omnium rerum continentur. Unde Augustinus dicit (9. *de Trin.* c. 6 ; — Migne t. 42, col. 466) : « Intuemur inviolabilem veritatem, ex qua perfecte quantum possumus definimus, non qualis sit uniuscujusque hominis mens, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat. » — Est autem differentia inter has duas cognitiones. Nam ad *primam* cognitionem de mente habendam sufficit ipsa mentis præsentia, quæ est principium actus, ex quo mens percipit se ipsam ; et ideo dicitur se cognoscere per suam præsentiam. Sed ad *secundam* cognitionem de mente habendam non sufficit ejus præsentia, sed

(1) Al. « nisi per participationem intelligibilem » vel « intelligibilis. »

requiritur diligens et subtilis inquisitio. Unde et multi naturam animæ ignorant, et multi etiam circa naturam animæ erraverunt. Propter quod dicit Augustinus (10. *de Trin.* c. 9; — Migne t. 42, col. 980) de tali inquisitione mentis : « Non velut absentem se quærat mens cernere, sed præsentem quærat discernere », id est cognoscere differentiam suam ab aliis rebus; quod est cognoscere quidditatem et naturam suam. — 1a, q. 87, a. 1, c.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Philosophi intelligendum est de intellectu, qui est omnino a materia separatus, ut Commentator ibidem exponit, sicut sunt intellectus angelorum; non autem de intellectu humano; alias sequeretur quod scientia speculativa idem esset, quod res scita; quod est impossibile, ut etiam Commentator ibidem dicit. — *de Verit.* q. 10, a. 8. ad 3, secundo loco.

Ad secundum dicendum, quod verbum Augustini est intelligendum, quod mens se ipsam per se ipsam cognoscit, quod ex ipsa mente est ei, unde possit in actum prodire, quo se actualiter cognoscat, percipiendo se esse; sicut ex specie habitualiter in mente recepta est in mente, ut possit actualiter rem illam considerare. Sed qualis est natura ipsius mentis, mens non potest percipere nisi ex consideratione sui objecti. — *Ibid.* ad 1.

Ad tertium dicendum, quod essentia angeli est sicut actus in genere intelligibilium; et ideo se habet ut intellectus et ut intellectum. Unde angelus suam essentiam per se ipsum apprehendit; non autem intellectus humanus, qui vel est omnino in potentia respectu intelligibilium, sicut intellectus possibilis; vel est actus intelligibilium, quæ abstrahuntur a phantasmatibus, sicut intellectus agens. — 1a, q. 87, a. 1, ad 2.

Ad quartum dicendum, quod anima est sibi ipsi præsens ut intelligibilis, id est ut intelligi possit; non autem ut per se ipsam intelligatur, sed ex objecto suo. — *de Verit.* l. c. ad 4, secundo loco.

Ad quintum dicendum, quod anima non cognoscitur per aliam speciem abstractam a se, sed per speciem objecti sui, quæ fit forma ejus secundum quod intelligit actu; unde ratio non sequitur. — *Ibid.* ad 5.

Ad sextum dicendum, quod quamvis anima nostra sit sibi ipsi simillima, non tamen potest esse principium cognoscendi se ipsam ut species intelligibilis, sicut nec materia prima : eo quod hoc modo se habet intellectus noster in ordine intelligibilium, sicut materia prima in ordine sensibilium, ut Commentator dicit in 3. *de Anima* (*text.* 19). — *Ibid.* ad 6.

Ad septimum dicendum, quod anima non cognoscitur per speciem a sensibus abstractam, quasi intelligatur species illa esse animæ similitudo; sed quia, naturam speciei considerando, quæ a sensibilibus abstrahitur, invenitur natura animæ, in qua hujusmodi species recipitur : sicut ex forma cognoscitur materia. — *Ibid.* ad 9.

Ad octavum dicendum, quod lux corporalis non videtur per essentiam, nisi quatenus fit ratio visibilitatis visibilium, et forma quædam dans esse eis actu visibile; ipsa enim lux quæ est in sole, non videtur a nobis nisi per similitudinem ejus in visu nostro existentem. Sicut enim species lapidis non est in oculo, sed similitudo ejus; ita non potest esse quod forma lucis quæ est in sole, sit ipsa eadem in oculo; et similiter lumen intellectus agentis per se ipsum a nobis intelligitur, in quantum est ratio specierum intelligibilium, faciens eas intelligibiles actu. — *Ibid.* ad 10.

Ad nonum dicendum, quod verbum illud Philosophi potest dupliciter exponi, secundum duas opiniones de intellectu agente. Quidam enim posuerunt intellectum agentem substantiam separatam, unam de aliis intelligentiis; et secundum hoc semper actu intelligit, sicut aliæ intelligentiæ. Quidam vero ponunt intellectum agentem esse potentiam animæ; et secundum hoc dicitur, quod intellectus

agens quandoque intelligit et quandoque non, quia causa quandoque intelligendi et quandoque non, non est ex parte ejus, sed ex parte intellectus possibilis. In omni enim actu quo homo intelligit, concurrit operatio intellectus agentis et intellectus possibilis. Intellectus autem agens non recipit aliquid ab extrinseco, sed solum intellectus possibilis ; unde quantum ad id, quod requiritur ad nostram considerationem ex parte intellectus agentis, non deest quin semper intelligamus ; sed quantum ad id, quod requiritur ex parte intellectus possibilis ; quod nunquam impletur nisi per species intelligibiles a phantasmatibus abstractas. — *Ibid.* ad 11.

ARTICULUS II

UTRUM INTELLECTUS NOSTER COGNOSCAT HABITUS ANIMÆ PER ESSENTIAM EORUM.

Videtur quod intellectus noster cognoscat habitus animæ per essentiam eorum, et non per aliquas similitudines.

1. Dicit enim Augustinus (13. *de Trin.* c. 1 ; — Migne t. 42, col. 1014) : « Non sic videtur fides in corde, in quo est, sicut anima alterius hominis ex motibus corporis videtur ; sed eam tenet certissima scientia, clamatque conscientia » ; et eadem ratio est de aliis habitibus animæ. Ergo habitus animæ non cognoscuntur per actus, sed per se ipsos. — 1a, q. 87, a. 2, arg. 1.

2. Præterea, res materiales, quæ sunt extra animam, cognoscuntur per hoc quod similitudines earum sunt præsentialiter in anima ; et ideo dicuntur per suas similitudines cognosci ; sed habitus animæ præsentialiter sunt per suam essentiam in anima : ergo per suam essentiam cognoscuntur. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, « propter quod unumquodque tale, et illud magis » ; sed res aliæ cognoscuntur ab anima propter habitus et species intelligibiles : ergo ista magis per se ipsa ab anima cognoscuntur. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, omne quod cognoscitur a mente per sui similitudinem, prius fuit in sensu quam fuit in mente ; sed habitus mentis nunquam fuit in sensu : ergo non cognoscitur a mente per aliquam similitudinem, sed per ejus essentiam. — *de Verit.* q. 10, a. 9, arg. 4.

5. Præterea, quanto aliquid est propinquius menti, tanto a mente magis cognoscitur ; sed habitus est propinquior potentiæ intellectivæ mentis quam actus, et actus quam objectum : ergo mens magis cognoscit habitum quam actum vel objectum vel aliquas similitudines. — *Ibid.* arg. 5.

6. Præterea, intellectus cognoscit speciem intelligibilem quæ in ipso est ; non autem cognoscit eam per aliam speciem, sed per essentiam suam, quia sic esset abire in infinitum. Hoc autem non est, nisi quia species ipsæ intellectum formant. Cum ergo similiter intellectus per habitus informetur, videtur quod eos per essentiam mens cognoscat. — *Ibid.* arg. 10.

Sed contra : 1. Habitus sunt principia actuum, sicut et potentiæ ; sed, sicut dicitur in 2. *de Anima* (*text.* 33 ; c. 4), actus et operationes sunt priores potentiis secundum rationem : ergo eadem ratione sunt priores habitibus ; et ita habitus per actus cognoscuntur, sicut et potentiæ. — 1a, q. 87, a. 2, arg. *Sed contra.*

2. Præterea, ad hoc quod intellectus, qui est potentia intelligens, actu intelligat, requiritur quod per aliquid reducatur in actum, et id est, quo intellectus intelligit actu. Sed essentia habitus, in quantum est præsens menti, non reducit intellectum de potentia in actum, quia sic oporteret quod quamdiu habitus sunt præsentes in anima, actu intelligerentur. Ergo habituum essentia non est id, quo (in quo) habitus intelliguntur. — *de Verit.* q. 10, a. 9, arg. 8 *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod habitus quodammodo est medium inter potentiam

puram et actum purum. Jam autem dictum est, quod nihil cognoscitur, nisi secundum quod est actu. Sic ergo, in quantum habitus deficit ab actu perfecto, deficit ab hoc ut non sit per se ipsum cognoscibilis; sed necesse est quod per actum suum cognoscatur, sive dum aliquis percipit se habere habitum per hoc quod percipit se producere actum proprium illius habitus; sive dum aliquis inquirit naturam et rationem habitus ex consideratione actus. Et prima quidem cognitio habitus fit per ipsam præsentiam habitus, quia ex hoc ipso quod est præsens, actum causat, in quo statim percipitur. Secunda autem cognitio habitus fit per studiosam inquisitionem, sicut supra dictum est de mente. — 1a, q. 87, a. 2. c.

Ad primum ergo dicendum, quod etsi fides non cognoscatur per exteriores corporis motus, percipitur tamen etiam ab eo, in quo est, per interiorem actum cordis. Nullus enim fidem se habere scit, nisi per hoc quod se credere perspicit. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod habitus sunt præsentes in intellectu nostro, non sicut objecta intellectus, quia objectum intellectus nostri secundum statum præsentis vitæ est natura rei materialis, ut supra dictum est; sed sunt præsentes in intellectu, ut quibus intellectus intelligit. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur : « Propter quod unumquodque, et illud magis », veritatem habet, si intelligatur in his quæ sunt unius ordinis, puta in uno genere causæ : puta si dicatur, quod sanitas est desiderabilis propter vitam, sequitur quod vita sit magis desiderabilis. Si autem accipiuntur ea, quæ sunt diversorum ordinum, non habet veritatem : ut si dicatur, quod sanitas est desiderabilis propter medicinam, non ideo sequitur quod medicina sit magis desiderabilis ; quia sanitas est in ordine finium, medicina autem in ordine causarum efficientium. Sic igitur si accipiamus duo, quorum utrumque sit per se in ordine objectorum cognitionis, illud propter quod aliud cognoscitur, erit magis notum, sicut principia conclusionibus. Sed habitus non est de ordine objectorum, in quantum est habitus ; nec propter habitum aliqua cognoscuntur, sicut propter objectum cognitum, sed sicut propter dispositionem vel formam, qua cognoscens cognoscit. Et ideo ratio non sequitur. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod habitus non cognoscitur ab anima per aliquam ejus speciem a sensu abstractam, sed per species eorum quæ per habitum cognoscuntur; et in hoc ipso quod alia cognoscuntur, et habitus cognoscitur ut principium cognitionis (1). — *de Verit.* q. 10, a. 9, ad 4.

Ad quintum dicendum, quod quamvis habitus sit propinquior potentiæ quam actus, tamen actus est propinquior objecto; unde habet rationem cogniti, potentia vero habet rationem principii cognoscendi; et ideo actus per prius cognoscitur quam habitus; sed habitus est magis cognitionis principium. — *Ibid.* ad 5.

Ad sextum dicendum, quod intellectus cognoscit speciem intelligibilem, non per essentiam suam, neque per aliquam speciem, sed cognoscendo objectum cujus est species, per quandam reflexionem. — *Ibid.* ad 10.

ARTICULUS III

UTRUM INTELLECTUS COGNOSCAT PROPRIUM ACTUM.

Videtur quod intellectus non cognoscat proprium actum.

1. Illud enim proprie cognoscitur, quod est objectum cognoscitivæ virtutis; sed actus differt ab objecto : ergo intellectus non cognoscit suum actum. — 1a, q. 87, a. 3, arg. 1.

2. Præterea, quidquid cognoscitur, aliquo actu cognoscitur; si igitur intelle-

(1) *Al add.* « eorum ».

ctus cognoscit actum suum, aliquo actu cognoscit illum, et iterum illum actum alio actu : erit ergo procedere in infinitum ; quod videtur impossibile. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, sicut se habet sensus ad actum suum, ita et intellectus ; sed sensus proprius non sentit actum suum, sed hoc pertinet ad sensum communem, ut dicitur in lib. 2. *de Anima* (*text.* 132 et sq.; l. 3, c. 1) : ergo neque intellectus intelligit actum suum. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra est, quod intellectus supra se ipsum reflectitur ; unde Augustinus (10. *de Trin.* c. 11 ; — Migne t. 42, col. 983) dicit, quod « intelligo me intelligere » ; sed potentia reflexiva cognoscit suos actus : ergo et intellectus cognoscit suum actum. — 1a. q. 87, a. 3, arg. *Sed contra ;* q. 85, a. 2, in c.

Respondeo dicendum, quod, sicut jam dictum est (supra a. 1 et 2), unumquodque cognoscitur secundum quod est actu. Ultima autem perfectio intellectus est ejus operatio. Non enim est sicut actio tendens in alterum, quæ sit perfectio operati, sicut ædificatio ædificati ; sed manet in operante ut perfectio et actus ejus, ut dicitur in 9. *Metaphys.* (*text.* 16 ; l. 8, c. 8). Hoc igitur est primum, quod de intellectu intelligitur, scilicet ipsum ejus intelligere.

Sed circa hoc diversi intellectus diversimode se habent. Est enim aliquis intellectus, scilicet divinus, qui est ipsum suum intelligere. Et sic in Deo idem est, quod intelligat se intelligere, et quod intelligat suam essentiam : quia sua essentia est suum intelligere. — Est etiam alius intellectus, scilicet angelicus, qui non est suum intelligere, sed tamen primum objectum sui intelligere est ejus essentia. Unde etsi aliud sit in angelo secundum rationem, quod intelligat se intelligere, et quod intelligat suam essentiam ; tamen simul et uno actu utrumque intelligit, quia hoc, quod est intelligere suam essentiam, est propria perfectio suæ essentiæ ; simul autem et uno actu intelligitur res cum sua perfectione. — Est autem alius intellectus, scilicet humanus, qui nec est suum intelligere, nec sui intelligere objectum primum est ipsa ejus essentia, sed aliquid extrinsecum, scilicet natura materialis rei. Et ideo id, quod primo cognoscitur ab intellectu humano, est hujusmodi objectum ; et secundario cognoscitur ipse actus, quo cognoscitur objectum ; et per actum cognoscitur ipse intellectus, cujus est perfectio ipsum intelligere. Et ideo Philosophus dicit (2. *de Anima text.* 33 ; c. 4), quod objecta præcognoscuntur actibus, et actus potentiis. — 1a, q. 87, a. 3, c.

Ad primum ergo dicendum, quod objectum intellectus est commune quoddam, scilicet ens et verum, sub quo comprehenditur etiam ipse actus intelligendi. Unde intellectus potest suum actum cognoscere, sed non primo : quia nec primum objectum intellectus nostri secundum præsentem statum est quodlibet ens et verum, sed ens et verum consideratum in rebus materialibus, ut dictum est, ex quibus in cognitionem omnium aliorum devenit. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod ipsum intelligere humanum non est actus et perfectio naturæ intellectæ, ut sic possit uno actu intelligi natura rei materialis et ipsum intelligere, sicut uno actu intelligitur res cum sua perfectione. Unde alius est actus quo intellectus intelligit lapidem, et alius quo intelliget se intelligere lapidem, et sic deinde. Nec est inconveniens intellectum esse infinitum in potentia, ut supra (q. præced. a. 2) dictum est. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod sensus propriùs sentit secundum immutationem materialis organi a sensibili exteriori. Non est autem possibile, quod aliquid materiale immutet se ipsum, sed unum immutatur ab alio ; et ideo actus sensus proprii percipitur per sensum communem. Sed intellectus noster non intelligit per materialem immutationem organi, et ideo non est simile. — *Ibid.* ad 3.

ARTICULUS IV

UTRUM INTELLECTUS INTELLIGAT ACTUM VOLUNTATIS.

Videtur quod intellectus non intelligat actum voluntatis.

1. Nihil enim cognoscitur ab intellectu, nisi sit aliquo modo præsens in intellectu ; sed actus voluntatis non est præsens in intellectu, cum sint diversæ potentiæ : ergo actus voluntatis non cognoscitur ab intellectu. — 1a, q. 87, a. 4, arg. 1.

2. Præterea, actus habet speciem ab objecto ; sed objectum voluntatis differt ab objecto intellectus ; ergo et actus voluntatis speciem habet diversam ab objecto intellectus ; non ergo cognoscitur ab intellectu. — *Ibid.* arg. 2.

Sed contra est, quod objectum intellectus, ut dictum est supra (art. præced. ad 1), est commune quoddam, scilicet ens et verum; sed sub ente et vero comprehenditur etiam actus voluntatis : ergo intellectus illum intelligit.

Respondeo dicendum, quod actus voluntatis nihil aliud est, quam inclinatio quædam consequens formam intellectam, sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens formam naturalem. Inclinatio autem cujuslibet rei est in ipsa re per modum ejus. Unde inclinatio naturalis est naturaliter in re naturali; inclinatio autem quæ est appetitus sensibilis, est sensibiliter in sentiente ; et similiter inclinatio intelligibilis, quæ est actus voluntatis, est intelligibiliter in intelligente, sicut in primo principio et in proprio subjecto. Unde et Philosophus hoc modo loquendi utitur in 3. *de Anima* (*text.* 42 ; c. 9), quod « voluntas in ratione est ». Quod autem intelligibiliter est in aliquo intelligente, consequens est ut ab eo intelligatur. Unde actus voluntatis intelligitur ab intellectu, et in quantum aliquis percipit se velle, et in quantum aliquis cognoscit naturam hujus actus, et per consequens naturam ejus principii, quod est habitus vel potentia. — 1a, q. 87, a, 4, c.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procederet, si voluntas et intellectus, sicut sunt diversæ potentiæ, ita etiam subjecto differrent. Sic enim quod est in voluntate, esset absens ab intellectu. Nunc autem cum utrumque radicetur in una substantia animæ, et unum sit quodam modo principium alterius, consequens est ut quod est in voluntate, sit etiam quodam modo in intellectu. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod bonum et verum, quæ sunt objecta voluntatis et intellectus, differunt quidem ratione ; verumtamen unum eorum continetur sub alio ; nam verum est quoddam bonum, et bonum est quoddam verum. Et ideo quæ sunt voluntatis, cadunt sub intellectu ; et quæ sunt intellectus, possunt cadere sub voluntate. — *Ibid.* ad 2.

QUÆSTIO CIII

QUOMODO ANIMA COGNOSCAT EA, QUÆ SUPRA ILLAM SUNT.

Deinde considerandum est, quomodo anima humana cognoscat ea, quæ supra illam sunt, scilicet immateriales substantias.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR TRIA :

1. Utrum anima humana secundum statum præsentis vitæ possit intelligere substantias immateriales, quas angelos dicimus, per se ipsas.
2. Utrum possit ad earum notitiam pervenire per cognitionem rerum materialium.
3. Utrum Deus sit id, quod primo a nobis cognoscitur.

ARTICULUS I

UTRUM ANIMA HUMANA SECUNDUM STATUM VITÆ PRÆSENTIS POSSIT INTELLIGERE SUBSTANTIAS IMMATERIALES PER SE IPSAS.

Videtur quod anima humana secun-

dum statum vitæ præsentis possit intelligere substantias immateriales per se ipsas.

1. Dicit enim Augustinus (9. *de Trin.* c. 3; — Migne t. 42, col. 963) : « Mens ipsa sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic incorporearum rerum per semet ipsam ». Hujusmodi autem sunt substantiæ immateriales; ergo mens humana substantias immateriales intelligit. — 1a, q. 88, a. 1, arg. 1.

2. Præterea, simile simili cognoscitur. Sed magis assimilatur mens humana rebus immaterialibus quam materialibus, cum nostra mens sit immaterialis. Cum ergo mens nostra intelligat res materiales dissimiles, magis intelliget immateriales, quæ sunt similes. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, quod ea, quæ sunt secundum se maxime sensibilia, non maxime sentiantur a nobis, provenit ex hoc quod excellentiæ sensibilium corrumpunt sensum. Sed excellentiæ intelligibilium non corrumpunt intellectum, ut dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 7; c. 4). Ergo ea, quæ sunt secundum se maxime intelligibilia, sunt etiam maxime intelligibilia nobis. Sed cum res materiales non sint intelligibiles, nisi quia facimus eas intelligibiles actu, abstrahendo a materia; manifestum est, quod magis sint secundum se intelligibiles substantiæ quæ secundum suam naturam sunt immateriales. Ergo multo magis intelliguntur a nobis quam res materiales. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, Commentator dicit in 2. *Metaphys.* (*text.* 1 in fine), quod si substantiæ abstractæ non possent intelligi a nobis, tunc natura « otiose egisset, quia fecit illud, quod est naturaliter in se intellectum, non intellectum ab aliquo ». Sed nihil est otiosum seu frustra in natura; ergo substantiæ immateriales possunt intelligi a nobis. — *Ibid.* arg. 4.

5. Præterea, sicut se habet sensus ad sensibilia, ita intellectus ad intelligibilia; sed visus noster potest videre omnia corporea, sive sint superiora et incorruptibilia, sive sint inferiora et corruptibilia : ergo intellectus noster potest intelligere omnes substantias intelligibiles, et superiores et immateriales. — *Ibid.* arg. 5.

6. Præterea, anima unita corpori intelligit se ipsam, ut dictum est (arg. 1); sed ipsa est de natura substantiarum separatarum intellectualium : ergo anima unita corpori potest intelligere substantias separatas. — *Quæst. disp. de Anima* a. 16, arg. 8.

7. Præterea, nulla forma impeditur a fine suo per materiam, cui naturaliter unitur. Sed finis animæ intellectivæ est intelligere substantias separatas, quæ sunt maxime intelligibiles; uniuscujusque enim rei finis est ut perveniat ad perfectum in sua operatione; ultima autem perfectio et felicitas hominis consistit in operatione nobilissimæ potentiæ, puta intellectus, respectu nobilissimi objecti, quod non videtur esse nisi substantia separata. Ergo anima corpori unita potest intelligere substantias separatas. — *Ibid.* arg. 1 et 2.

Sed contra : 1. Nihil sine phantasmate intelligit anima, ut dicit Philosophus (3. *de Anima text.* 30; c. 7); sed per phantasmata non possunt intelligi substantiæ separatæ : ergo anima unita corpori non potest intelligere substantias separatas. — *Quæst. disp. de Anima* a. 16, arg. *Sed contra.*

2. Præterea, dicit Philosophus 2. *Metaphys.* (*text.* 1; l. 1 min., c. 1), quod « difficultas intelligendi substantias separatas accidit ex nobis, non ex illis; nam intellectus noster se habet ad manifestissima rerum, sicut se habet oculus vespertilionis ad lucem solis ». Sed oculus vespertilionis nunquam potest videre lucem solis. Ergo nec intellectus animæ unitæ corpori potest intelligere substantias separatas. — 3. *c. Gent.* c. 45.

Respondeo dicendum, quod secundum opinionem Platonis substantiæ immateriales non solum a nobis intelliguntur, sed etiam sunt prima a nobis intellecta.

Posuit enim Plato formas immateriales subsistentes, quas ideas vocabat, esse propria objecta nostri intellectus; et ita primo et per se intelliguntur a nobis. Applicatur tamen animæ cognitio rebus materialibus, secundum quod intellectui permiscetur phantasia et sensus. Unde quanto magis intellectus fuerit depuratus, tanto magis percipit immaterialium intelligibilem veritatem. — 1a, q. 88, a. 1, c.

Sed secundum Aristotelis sententiam, quam magis experimur, intellectus noster secundum statum præsentis vitæ naturalem respectum habet ad naturas rerum materialium; unde nihil intelligit nisi convertendo se ad phantasmata, ut ex dictis patet. Et sic manifestum est, quod substantias immateriales, quæ sub sensu et imaginatione non cadunt, primo et per se secundum modum cognitionis nobis expertum intelligere non possumus. — *Ibid.*

Sed tamen Averroes in Comment. 3. *de Anima* (*text.* 36) ponit, quod in fine in hac vita homo pervenire potest ad hoc, quod intelligat substantiam separatam per continuationem vel unionem cujusdam substantiæ separatæ a nobis, quam vocat intellectum agentem; qui quidem cum sit substantia separata, naturaliter substantias separatas intelligit. Unde cum fuerit nobis unitus sic, ut per eum intelligere possimus, intelligemus et nos substantias separatas, sicut nunc per intellectum possibilem nobis unitum intelligimus res materiales. Ponit autem intellectum agentem sic nobis uniri. Cum enim intelligamus per intellectum agentem et per intelligibilia speculata, ut patet cum conclusiones intelligimus per principia intellecta, necesse est quod intellectus agens comparetur ad intellecta speculata vel sicut agens principale ad instrumenta, vel sicut forma ad materiam. His enim duobus modis attribuitur actio aliqua duobus principiis: principali quidem agenti et instrumento, sicut sectio artifici et serræ; formæ autem et subjecto, sicut calefactio calori et igni. Sed utroque modo intellectus agens comparabitur ad intelligibilia speculata, sicut perfectio ad perfectibile et actus ad potentiam. Simul autem recipiuntur in aliquo perfectum et perfectio, sicut visibile in actu, et lumen in pupilla. Simul igitur in intellectu possibili recipiuntur intellecta speculata, et intellectus agens; et quanto plura intellecta speculata recipimus, tanto magis appropinquamus ad hoc quod intellectus agens perfecte uniatur nobis : ita quod cum omnia intellecta speculata cognoverimus, intellectus agens perfecte unietur nobis, et poterimus per eum omnia cognoscere et materialia et immaterialia. Et in hoc posuit ultimam hominis felicitatem. Nec refert, quantum ad propositum pertinet, utrum in illo statu felicitatis intellectus possibilis intelligat substantias separatas per intellectum agentem, ut ipse sentit, vel (ut ipse imponit Alexandro) intellectus possibilis nunquam intelligat substantias separatas, propter hoc quod ponit intellectum possibilem corruptibilem; sed homo intelligit substantias separatas per intellectum agentem. — *Ibid.*

Sed prædicta stare non possunt : — *primo* quidem, quia si intellectus agens est substantia separata, impossibile est quod per ipsam formaliter intelligamus, quia id, quo formaliter agens agit, est forma et actus agentis, cum omne agens agat in quantum est actu, ut supra dictum est circa intellectum possibilem. — *Secundo*, quia secundum modum prædictum, intellectus agens, si est substantia separata, non unietur nobis secundum suam substantiam, sed solum lumen ejus, secundum quod participatur in intellectis speculatis, et non quantum ad alias actiones intellectus agentis, ut possimus per hoc intelligere substantias immateriales; sicut dum videmus colores illuminatos a sole, non unitur nobis substantia solis, ut possimus actiones solis agere, sed solum unitur nobis lumen solis ad visionem colorum. — *Tertio*, quia dato quod secundum modum prædictum uniretur nobis substantia intellectus agentis, tamen ipsi

non ponunt, quod intellectus agens totaliter uniatur nobis secundum unum intelligibile vel duo, sed secundum omnia intellecta speculata. Sed omnia intellecta speculata deficiunt a virtute intellectus agentis, quia multo plus est intelligere substantias separatas, quam intelligere omnia materialia. Unde manifestum est, quod etiam intellectis omnibus materialibus, non sic uniretur intellectus agens nobis, ut possemus intelligere per eum substantias separatas. — *Quarto*, quia intelligere omnia intellecta materialia vix competit (contingit) alicui in hoc mundo ; et sic nullus vel paucissimi ad felicitatem pervenirent ; quod est contra Philosophum 1. *Eth.* c. 9 (10), qui dicit, quod « felicitas est quoddam bonum commune, quod potest convenire omnibus non orbatis ad virtutem ». Est etiam contra rationem, quod finem alicujus speciei ut in paucioribus consequantur ea quæ continentur sub specie. — *Quinto*, quia Philosophus dicit expresse in 1. *Eth.* c. 10 (11), quod « felicitas est operatio secundum perfectam virtutem » ; et enumeratis multis virtutibus lib. 10, c. 7, concludit, quod felicitas ultima consistens in cognitione maximorum intelligibilium est secundum virtutem sapientiæ, quam posuerat in 6. *Eth.*, c. 7, esse caput scientiarum speculativarum. Unde patet, quod Aristoteles posuit ultimam felicitatem hominis in cognitione substantiarum separatarum, qualis potest haberi per scientias speculativas, et non per continuationem intellectus agentis a quibusdam confictam. — *Sexto*, quia supra (q. 94, a. 4) ostensum est, quod intellectus agens non est substantia separata, sed virtus quædam animæ ad eadem se active extendens, ad quæ se extendit intellectus possibilis receptive ; quia, ut dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 18 ; c. 5), intellectus possibilis est « quo est omnia fieri », intellectus agens « quo est omnia facere ». Uterque ergo intellectus se extendit secundum statum præsentis vitæ ad materialia sola, quæ intellectus agens facit intelligibilia actu, et recipiuntur in intellectu possibili. Unde secundum statum præsentis vitæ neque per intellectum possibilem neque per intellectum agentem possumus intelligere substantias separatas immateriales secundum se ipsas. — 1a, q. 88, a. 1, c.

Ad primum ergo dicendum, quod ex illa auctoritate Augustini haberi potest, quod illud, quod mens nostra de cognitione incorporalium rerum accipit, per se ipsam cognoscere possit. Et hoc adeo verum est, ut etiam apud Philosophum (1. *de Anima text.* 2 ; c. 1) dicatur, quod scientia de anima est principium quoddam ad cognoscendum substantias separatas. Per hoc enim quod anima nostra cognoscit se ipsam, pertingit ad cognitionem aliquam habendam de substantiis incorporeis, qualem eam contingit habere, non quod simpliciter et perfecte eas cognoscat cognoscendo se ipsam. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod similitudo naturæ non est ratio sufficiens ad cognitionem ; alioqui oportet dicere, quod Empedocles dixit, quod anima esset de natura omnium, ad hoc quod omnia cognosceret. Sed requiritur ad cognoscendum, ut sit similitudo rei cognitæ in cognoscente quasi quædam forma ipsius. Intellectus autem noster possibilis secundum statum præsentis vitæ est natus informari similitudinibus rerum materialium a phantasmatibus abstractis ; et ideo cognoscit magis materialia quam substantias immateriales. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod requiritur aliqua proportio objecti ad potentiam cognoscitivam, ut activi ad passivum, et perfectionis ad perfectibile. Unde quod excellentia sensibilia non capiantur a sensu, non sola ratio est, quia corrumpunt organa sensibilia, sed etiam quia sunt improportionata potentiis sensitivis. Et hoc modo substantiæ immateriales sunt improportionatæ intellectui nostro secundum præsentem statum, ut non possint ab eo intelligi. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod illa ratio Commentatoris multipliciter deficit : — *primo* quidem, quia non sequitur, quod

si substantiæ separatæ non intelliguntur a nobis, non intelligantur ab aliquo intellectu; intelliguntur enim a se ipsis et a se invicem. *Secundo*, quia non est finis substantiarum separatarum ut intelligantur a nobis. Illud autem otiose et frustra esse dicitur, quod non consequitur finem ad quem est; et sic non sequitur substantias immateriales esse frustra, etiam si nullo modo intelligerentur a nobis. — *Ibid.* ad 4.

Ad quintum dicendum, quod eodem modo sensus cognoscit et superiora et inferiora corpora, scilicet per immutationem organi a sensibili. Non autem intelliguntur eodem modo a nobis substantiæ materiales, quæ intelliguntur per modum abstractionis, et substantiæ immateriales, quæ non possunt sic a nobis intelligi, quia non sunt earum aliqua phantasmata. Quod est dicere, quod species, quarum visus est receptivus, possunt esse similitudines quorumcunque corporum, sive corruptibilium sive incorruptibilium; sed species a phantasmatibus abstractæ, quarum est receptivus intellectus possibilis, non sunt similitudines substantiarum separatarum; et ideo non est simile. — *Ibid.* ad 5.

Ad sextum dicendum, quod intellectus possibilis noster intelligit se ipsum non directe apprehendendo essentiam suam, sed per speciem a phantasmatibus acceptam. Unde Philosophus dicit in 3. *de Anima* (*text.* 16; c. 4), quod intellectus possibilis est intelligibilis sicut et alia. Et hoc ideo est, quia nihil est intelligibile secundum quod est in potentia, sed secundum quod est actu, ut dicitur in 9. *Metaphys.* (*text.* 20; l. 8, c. 9). Unde cum intellectus possibilis sit in potentia tantum in esse intelligibili, non potest intelligi nisi per formam suam, per quam fit actu, quæ est species a phantasmatibus abstracta; sicut et quælibet alia res intelligitur per formam suam; et hoc est commune in omnibus potentiis animæ, quod actus cognoscuntur per objecta, et potentiæ per actus, et anima per suas potentias. Sic igitur et anima intellectiva per suum intelligere cognoscitur. Species autem a phantasmatibus accepta non est forma substantiæ separatæ, ut per eam cognosci possit, sicut per eam aliqualiter cognoscitur intellectus possibilis. — *Quæst. disp. de Anima* a. 16, ad 8.

Ad septimum dicendum, quod finis, ad quem se extendit naturalis possibilitas animæ humanæ, est ut cognoscat substantias separatas secundum modum illi possibilem in hac vita; a quo modo non impeditur per hoc quod corpori unitur. (*Ibid.* ad 1.) — In tantum autem anima, dum est unita corpori, potest ad cognitionem substantiarum separatarum ascendere, in quantum potest per species a phantasmatibus acceptas manuduci. Hoc autem non est, ut intelligatur de eis *quid sint*, cum illæ substantiæ excedant omnem proportionem horum intelligibilium; sed possumus hoc modo de substantiis separatis aliquo modo cognoscere *quia sunt*, sicut per effectus deficientes devenimus in causas excellentes, ut cognoscamus de eis tantum quia sunt; et dum cognoscimus quia sunt causæ excellentes, scimus de eis, quia non sunt tales, quales sunt earum effectus; et hoc est scire de eis magis quid non sunt, quam quid sunt. Et secundum hoc est etiam aliqualiter verum, quod in quantum intelligimus quidditates quas abstrahimus a rebus materialibus, intellectus noster convertendo se ad illas quidditates potest intelligere substantias separatas, ut intelligat eas esse immateriales, sicut ipsæ quidditates sunt a materia abstractæ; et sic per considerationem intellectus nostri deducimur in cognitionem substantiarum separatarum intelligibilium. Neque vero mirum est quod substantias separatas non possumus in hac vita cognoscere, intelligendo quid sunt, sed quid non sunt: quia etiam quidditatem et naturam corporum cœlestium non aliter cognoscere possumus. Sic enim etiam Aristoteles notificat ea in 1. *de Cœlo et Mundo* (*text.* 18 et sqq.; c. 3), ostendens quod non sunt gravia neque levia, neque generabilia neque

corruptibilia, neque contrarietatem habentia. — *Ibid.* in corp. versus fin. — Et similiter in hac cognitione nobis in hac vita possibili substantiæ separatæ ultima est felicitas hominis, ad quam per naturalia pervenire potest. — *Ibid.* ad 1.

ARTICULUS II

UTRUM INTELLECTUS NOSTER PER COGNITIONEM RERUM MATERIALIUM POSSIT PERVENIRE AD INTELLIGENDUM SUBSTANTIAS IMMATERIALES.

Videtur quod intellectus noster per cognitionem rerum materialium possit pervenire ad intelligendum substantias immateriales.

1. Dicit enim Dionysius (*de Cœlesti Hierarch.* c. 1, § 3; — Migne t. 3, col. 122), quod « non est possibile humanæ menti ad immaterialem illam sursum excitari cœlestium hierarchiarum contemplationem, nisi secundum se materiali manuductione utatur ». Relinquitur ergo quod per materialia manuduci possumus ad intelligendum substantias immateriales. — 1a, q. 88, a. 2, arg. 1.

2. Præterea, scientia est in intellectu; sed scientiæ et definitiones maxime sunt de substantiis immaterialibus, ut scientia metaphysica seu Sapientia et Prima Philosophia: ergo substantiæ immateriales intelligi possunt a nobis. — *Ibid.* arg. 2; 1. *Metaphys.* l. 1.

3. Præterea, anima humana est de genere substantiarum immaterialium; sed ipsa intelligi potest a nobis per actum suum, quo intelligit materialia: ergo et aliæ substantiæ immateriales intelligi possunt a nobis per effectus suos in rebus materialibus. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, illa sola causa per suos effectus comprehendi non potest, quæ in infinitum distat a suis effectibus; hoc autem solius Dei est proprium: ergo aliæ substantiæ immateriales creatæ intelligi possunt a nobis per res materiales. — *Ibid.* arg. 4.

5. Præterea, innatum est nobis per effectus causas cognoscere. Sed oportet aliquos effectus substantiarum separatarum in rebus sensibilibus et materialibus esse, cum omnia corporalia a Deo per angelos administrentur, et mediante motu cœli, qui ab angelis provenit, ut dictum est, sint causa generationis in sublunaribus. Potest igitur intellectus noster per sensibilia intelligere substantias immateriales. — *Quæst. disp. de Anima* a. 16, arg. 7.

6. Præterea, intellectus potest intelligere res materiales, abstrahendo quidditatem a supposito materiali; et si illa quidditas est iterum suppositum habens quidditatem, poterit pari ratione ab illo quidditatem abstrahere; et cum non sit abire in infinitum, deveniet tandem ad hoc quod intelliget quidditatem aliquam simplicem, non habentem aliam quidditatem. Sed hujusmodi est quidditas substantiæ separatæ. Ergo intellectus noster potest saltem per quidditates rerum materialium venire in cognitionem substantiarum immaterialium. — *de Verit.* q. 18, a. 5, arg. 6.

Sed contra est : 1. quod intellectum, in quantum hujusmodi, est universale; et ideo oportet quod quidditas intellecti sit quidditas alicujus universalis, scilicet generis vel speciei. Sed quidditas generis vel speciei horum sensibilium, cujus cognitionem intellectivam per phantasmata accipimus, comprehendit in se materiam et formam. Est ergo omnino dissimilis quidditati substantiarum separatarum, quæ est simplex et immaterialis. — 3. *c. Gent.* c. 41, rat. 1.

2. Præterea, non est ejusdem rationis forma quæ secundum se separari non potest ab aliquo subjecto, cum illa quæ separari potest secundum esse a tali subjecto; licet utraque secundum considerationem accipiatur absque subjecto. Sed quidditas generis vel speciei rerum sensibilium non potest separari secundum esse ab hac individuali materia. Est ergo omnino dissimilis quidditas prædicta a

substantiis separatis, quæ nullo modo sunt in materia. Non ergo per hoc quod hæ quidditates intelliguntur, substantiæ separatæ possunt intelligi. — *Ibid.* rat. 2.

3. Præterea, major est distantia substantiæ separatæ a sensibilibus, quam unius sensibilis ab alio. Sed intelligere quidditatem unius sensibilis non sufficit ad intelligendam quidditatem alterius : cæcus enim per hoc quod intelligit quidditatem soni, non potest intelligere quidditatem coloris. Multo igitur minus per hoc quod quis intelligit quidditatem sensibilis substantiæ, poterit intelligere quidditatem substantiæ separatæ. — *Ibid.* rat. 4.

Respondeo dicendum, quod Philosophus 3. *de Anima* (*text.* 36; c. 7) movet hanc quæstionem : utrum intellectus noster possit intelligere ea, quæ sunt omnino separata secundum esse a magnitudine, puta substantias separatas, et eam tamquam ad Metaphysicam pertinentem reliquit insolutam; quam tamen neque in Metaphysica solvit, vel quia complementum illius scientiæ nondum ad nos pervenit, vel quia nondum est totus liber translatus, vel quia forte morte præventus non potuit complere. Unde sectatoribus ejus occasionem dedit diversimode procedendi ad hujusmodi solutionem. — *Quidam* enim dixerunt, quod intellectus noster non potest intelligere substantias separatas. *Quidam* vero posuerunt, quod ad hoc pertingere potest. Horum autem *quidam* usi sunt rationibus insufficientibus, ut Avempace, qui posuit, ut notat Averroes in 3. *de Anima* (*text.* 36), quod per intellectionem substantiarum materialium possumus venire in cognitionem substantiarum immaterialium, nixus argumento postremo inefficaci, ut patebit ex ejus solutione. *Alii* vero usi sunt positionibus extraneis et contra fidem, ut Alexander et Commentator.

Quibus omissis dicendum est, impossibile esse quod per quidditates rerum materialium deveniamus in cognitionem perfectam substantiarum immaterialium. Cujus ratio est, quia in nullo genere potentia passiva naturalis se extendit ultra id, ad quod se extendit potentia activa ejusdem generis ; sicut potentia passiva in natura non invenitur nisi respectu eorum, ad quæ aliqua potentia activa naturalis se potest extendere, ut dicit Commentator in 9. *Metaphys.* (*text.* 11). In animæ autem humanæ intellectu duplex potentia invenitur : una quasi passiva, scilicet intellectus possibilis, et alia quasi activa, scilicet intellectus agens. Unde intellectus possibilis naturaliter non est in potentia ut in eo fiant nisi ea quæ intellectus agens natus est facere; quamvis per hoc non excludatur, quin aliqua alia in eo fieri possint operatione divina, sicut in natura corporali per operationem miraculi. Actione autem intellectus agentis non fiunt intelligibilia ea, quæ sunt de se ipsis potentia intelligibilia, qualia sunt essentiæ rerum naturalium, quæ per sensum et imaginationem capiuntur. Unde in intellectu possibili naturaliter non fiunt nisi illæ species intelligibiles, quæ sunt a phantasmatibus abstractæ ; per hujusmodi autem species impossibile est pervenire ad intuendam essentiam substantiæ separatæ, cum sint improportionabiles et quasi alterius generis cum ipsis essentiis spiritualibus. Et ideo naturali cognitione homo non potest pertingere ut cognoscat angelos perfecte, puta quid sint; imperfecte enim potest per cognitionem quidditatis rerum materialium, illorum naturam cognoscere, puta secundum rationem communem, remotumque genus, non autem secundum rationem speciei ; et præterea potest illos cognoscere *quia sunt*, ut dictum est (art. præced. ad 7). — *Quæst disp. de Anima* a. 16, in c.; 3. *de Anima* l. 12 ; *de Verit.* q. 18, a. 5, ad 8 ; 1a, q. 88, a. 2, in c.

Ad primum ergo dicendum, quod ex rebus materialibus ascendere possumus in aliqualem cognitionem immaterialium

rerum; non tamen in perfectam, quia non est sufficiens comparatio rerum materialium ad immateriales; sed similitudines, si quæ a materialibus accipiuntur ad immaterialia intelligenda, sunt multum dissimiles. — 1a, q. 88, a. 2, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod de superioribus rebus in scientiis maxime tractatur per viam remotionis. Sic enim corpora cœlestia notificat Aristoteles (1. *de Cœlo text.* 17 sqq. ; c. 3) per negationem proprietatum inferiorum corporunt. Unde multo magis immateriales substantiæ a nobis cognosci non possunt, ut earum quidditates apprehendamus ; sed de eis nobis in scientiis documenta traduntur per viam remotionis et alicujus habitudinis ad res materiales. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod anima humana intelligit se ipsam per suum intelligere, quod est actus proprius ejus, perfecte demonstrans virtutem ejus et naturam. Sed neque per hoc, neque per alia quæ in rebus materialibus inveniuntur, perfecte potest cognosci immaterialium substantiarum virtus et natura, quia hujusmodi non adæquant earum virtutes. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod substantiæ immateriales creatæ in genere quidem naturali non conveniunt cum substantiis materialibus, quia non est in eis eadem ratio potentiæ et materiæ; conveniunt tamen cum eis in genere logico, quia etiam substantiæ immateriales sunt in prædicamento substantiæ, cum earum quidditas non sit earum esse. Sed Deus non convenit cum rebus materialibus, neque secundum genus naturale, neque secundum genus logicum, quia Deus nullo modo est in genere, ut dictum est (1a, q. 3, a. 5). Unde per similitudines rerum materialium aliquid affirmative potest cognosci de angelis secundum rationem communem, licet non secundum rationem speciei; de Deo autem nullo modo — *Ibid.* ad 4.

Ad quintum dicendum, quod per res materiales, tamquam per effectus substantiarum separatarum, sive moveant orbes, ex quorum motibus causantur formæ sensibilium, sive alio modo concurrant ad mundi administrationem, non possumus sufficienter venire in cognitionem quidditatis substantiarum separatarum. — Nam per effectus scitur causa, vel ratione similitudinis quæ est inter effectum et causam, vel in quantum effectus demonstrat virtutem causæ. Ratione autem similitudinis ex effectu non poterit sciri de causa *quid est,* nisi sit agens unius speciei; sic autem non se habent substantiæ separatæ ad sensibilia. Ratione autem virtutis hoc etiam esse non potest, nisi quando effectus adæquat virtutem causæ (tunc enim per effectum tota virtus causæ cognoscitur ; virtus autem rei demonstrat substantiam ipsius). Hoc autem in proposito dici non potest; nam virtutes substantiarum separatarum excedunt effectus sensibiles omnes quos intellectu comprehendimus, sicut virtus universalis effectum particularem. Unde non est possibile, quod per sensibilium intellectum devenire possimus ad intelligendum perfecte substantias separatas. — 3. *c. Gent.* c. 41, rat. 5; *Quæst. disp. de Anima* a. 16, ad 6 et 7.

Ad sextum dicendum, quod intellectus potest abstrahendo pervenire ad quidditatem rei naturalis non habentem aliam quidditatem ; quam quidem intelligere potest, quia eam a phantasmatibus abstrahit, et est facta intelligibilis per lumen intellectus agentis, ex quo habet quod ea possit perfici sicut propria perfectione; sed ex hac quidditate non potest assurgere ad cognoscendam essentiam substantiæ separatæ, eo quod ista quidditas est omnino deficiens a repræsentatione illius quidditatis : cum non omnino eodem modo inveniatur quidditas in substantiis separatis et in rebus materialibus, sed quasi æquivoce, ut dicit Commentator (in 3. *de Anima text.* 36). Dato etiam quod per hanc quidditatem posset intellectus cognoscere quidditatem

substantiæ separatæ in quodam communi, non tamen adhuc videret essentiam angeli, ita quod sciret differentiam uniuscujusque essentiæ separatæ ab aliis essentiis separatis. — *de Verit.* q. 18, a. 5, ad 6; 1a, l.c., in c.; *Quæst. disp. de Anima* a. 16, ad 6.

ARTICULUS III

UTRUM DEUS SIT PRIMUM, QUOD A MENTE HUMANA COGNOSCITUR.

Videtur quod Deus sit primum, quod a mente humana cognoscitur.

1. Illud enim, in quo omnia alia cognoscuntur, et per quod de aliis judicamus, est primo cognitum a nobis : sicut lux est prius nota oculo, quam quæ per lucem videntur, et principia intelliguntur prius quam conclusiones. Sed omnia in prima veritate cognoscuntur, et per ipsam de omnibus judicamus, ut Augustinus dicit in lib. *de Trin.*, et *de Vera Relig.* Ergo prima veritas est primum cognitum a nobis. — 1a, q. 88, a. 3, arg. 1; *Opusc.* 70, q. 1, a. 3, arg. 1.

2. Præterea, « propter quod unumquodque, et illud magis ». Sed Deus est causa omnis nostræ cognitionis; ipse enim est *lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, ut dicitur *Joannis* 1, 9. Ergo Deus est id, quod primo et maxime est cognitum nobis. — 1a, l. c. arg. 2.

3. Præterea, id quod primo cognoscitur in imagine, est exemplar, quo formatur imago ; sed in mente nostra est Dei imago, ut Augustinus dicit : ergo id quod primo cognoscitur in mente nostra, est Deus. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, quando sunt plures causæ ordinatæ, prima causa prius influit in causatum quam causa secunda, et ultimo dimittit ipsum, ut dicitur in lib. *de Causis* (propos. 1). Sed cum scientia humana sit causata a rebus, scibile vel intelligibile est menti humanæ causa intelligendi. Ergo primum intelligibilium prius influit in ipsam. Sed influxus intelligibilis in intellectum, in quantum hujusmodi, est ut intelligatur. Ergo Deus, qui est primum intelligibilium, ab intellectu nostro prius intelligitur. — *Opusc.* 70, l. c. arg. 2.

5. Præterea, in omni cognitione, in qua ea quæ sunt priora et simpliciora prius cognoscuntur, id quod est primum et simplicissimum, primo cognoscitur. Sed in cognitione humana ea quæ prius occurrunt, sunt priora et simpliciora, ut videtur : quia ens est illud quod primo cadit in conceptione humana, ut Avicenna dicit; esse autem est primum inter creata. Ergo et cognitioni humanæ prius occurrit Deus, qui est simpliciter primum et simplicissimum. — *Ibid.* arg. 3.

6. Præterea, finis, qui est ultimus in consecutione, est primus in intentione ; sed Deus est ultimus finis humanæ voluntatis, ad quem omnes alii fines ordinantur : ergo est primus in intentione ; sed hoc non potest esse, nisi sit cognitus : ergo quod primo occurrit cognoscendum, est Deus. — *Ibid.* arg. 4.

7. Præterea, id quod non indiget aliqua præcedente operatione, ad hoc quod circa ipsum sit operatio operantis alicujus, prius cadit sub operatione illius operantis, quam hoc quod indiget aliqua alia operatione : sicut lignum jam dolatum prius cadit sub operatione facientis scamnum, quam lignum adhuc non dolatum. Sed res sensibiles indigent quod abstrahantur a materia per intellectum agentem, antequam intelligantur ab intellectu possibili ; Deus autem per se ipsum maxime est a materia separatus : ergo ipse prius intelligitur ab intellectu possibili quam res sensibiles. — *Ibid.* arg. 5.

8. Præterea, naturaliter cognita et quæ non possunt intelligi non esse, sunt illa, quæ primo nostræ cognitioni occurrunt. Sed cognitio existendi Deum omnibus est naturaliter inserta, ut Damascenus dicit. Nec potest Deus cogitari non esse, ut Anselmus dicit. Ergo Deus est primum, quod a nobis cognoscitur. — *Ibid.* arg. 6.

Sed contra est : 1. quod dicitur *Joannis* 1, 18 : *Deum nemo vidit unquam.* — 1a, l. c. arg. *Sed contra.*

2. Præterea, secundum Philosophum omnis vera cognitio ortum habet a sensu ; sed Deus est maxime remotus a sensu : ergo ipse non est primo cognitus a nobis, sed ultimo. — *Opusc.* 70, q. 1, a. 3, arg. 1 *Sed contra.*

3. Præterea, secundum Philosophum ea quæ sunt posteriora secundum naturam, sunt prius nota quoad nos, et minus nota secundum naturam sunt magis nota quoad nos ; sed creaturæ sunt posteriores et minus notæ secundum naturam quam ipse Deus : ergo ipse posterius notus est quoad nos. — *Ibid.* arg. 2 *Sed contra.*

4. Præterea, id quod promittitur ut ultimum præmium, non est primum quod præcedit omnia merita ; sed cognitio Dei promittitur nobis ut ultimum præmium omnis cognitionis et actionis : ergo Deus non est primo a nobis cognitus. — *Ibid.* arg. 3 *Sed contra.*

5. Præterea, intellectus humanus secundum statum præsentis vitæ non potest intelligere substantias immateriales creatas, ut dictum est (art. præced.) ; ergo multo minus poterit intelligere essentiam substantiæ increatæ ; et ita non erit Deus primum quod a nobis cognoscitur. — 1a, q. 88, a. 3, in c.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod primum, quod a mente humana cognoscitur, etiam in hac vita, est ipse Deus, qui est veritas prima, et per hunc omnia alia cognoscuntur. Sed hoc aperte est falsum : quia cognoscere Deum per essentiam est hominis beatitudo ; unde sequeretur omnem hominem beatum esse. Et præterea, cum in divina essentia omnia quæ dicuntur de ipsa, sint unum, nullus erraret circa ea quæ de Deo dicuntur ; quod experimento patet esse falsum. Et iterum, ea quæ sunt prima in cognitione intellectus, oportet esse certissima ; unde intellectus certus est se ea intelligere ; quod patet in proposito non esse. Repugnat etiam hæc positio auctoritati Scripturæ (*Exod.* 33, 20) : *Non videbit me homo, et vivet.*

Unde alii dicunt, quod divina essentia non est primum cognitum a nobis in via, sed influentia luminis illius ; et secundum hoc Deus est primum quod a nobis cognoscitur. Sed hoc etiam stare non potest, quia prima lux influxa divinitus in mentem est lux naturalis, per quam constituitur vis intellectiva. Hæc autem lux non est primum cognita a mente : neque cognitione qua scitur de ea *quid est*, cum multa inquisitione indigeat ad cognoscendum quid est intellectus ; neque cognitione qua cognoscitur *an est*, quia intellectum nos habere non percipimus, nisi in quantum percipimus nos intelligere, ut patet per Philosophum 3. *Eth.* Nullus autem intelligit se aliquid intelligere, nisi in quantum intelligit aliquod intelligibile. Ex quo patet, quod cognitio alicujus intelligibilis, præcedit cognitionem qua quis cognoscit se intelligere, et per consequens cognitionem qua quis cognoscit se habere intellectum. Et sic influentia lucis intelligibilis naturalis non potest esse primum cognitum a nobis, et multo minus quælibet alia influentia lucis. — *Opusc.* 70, q. 1, a. 3, c.

Et ideo dicendum, quod primo cognitum homini potest accipi dupliciter : aut secundum ordinem diversarum potentiarum, aut secundum ordinem objectorum in una potentia. *Primo* quidem *modo*, cum cognitio intellectus nostri tota derivetur a sensu : id, quod cognoscibile est a nobis a sensu, est primo notum nobis quam id, quod est cognoscibile ab intellectu, scilicet singulare vel sensibile intelligibile. *Alio modo*, scilicet secundum ordinem objectorum in una potentia, cuilibet potentiæ est cognoscibile primo suum proprium objectum. Cum autem in intellectu humano sit potentia activa et passiva, objectum potentiæ passivæ, scilicet intellectus possibilis, erit id quod est actu per potentiam activam, scilicet intellectum agentem : quia potentiæ passi-

væ debet respondere suum activum. Intellectus autem agens non facit intelligibiles formas separatas, quæ sunt ex se ipsis intelligibiles, sed formas, quas abstrahit a phantasmatibus ; et ideo hujusmodi sunt, quæ prius intellectus noster intelligit. Et inter hæc illa sunt priora, quæ intellectui abstrahenti primo occurrunt. Hæc autem sunt quæ plura comprehendunt, vel per modum totius universalis vel per modum totius integralis ; et ideo magis universalia sunt primo nota intellectui, et composita componentibus, ut definitum partibus definitionis. Et secundum hoc quædam imitatio intellectus in sensu est, qui etiam quodammodo abstracta a materia recipit ; nam apud sensum etiam singularia magis communia sunt nota primo, ut hoc corpus quam hoc animal. Unde patet, quod Deus et aliæ substantiæ separatæ nullo modo possunt esse primo intellecta, sed intelliguntur ex aliis, ut dicitur *Rom.* 1, 20 : *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* — *Opusc.* 70, q. 1, a. 3, c.

Primum autem, quod intelligitur a nobis secundum statum præsentis vitæ, est quidditas rei materialis, quæ est nostri intellectus objectum, ut supra dictum est. — 1a, q. 88, a. 3, in c.

Ad primum ergo dicendum, quod in luce primæ veritatis omnia intelligimus et judicamus, in quantum ipsum lumen intellectus nostri sive naturale sive gratuitum nihil aliud est, quam quædam impressio veritatis primæ. Unde cum ipsum lumen intellectus nostri non se habeat ad intellectum nostrum sicut *quod* intelligitur, sed sicut *quo* intelligitur ; multo minus Deus est id, quod primo a nostro intellectu intelligitur. — 1a, l. c. ad 1 ; *Opusc.* 70, l. c. ad 1.

Ad secundum dicendum, quod « propter quod unumquodque tale, illud magis » intelligendum est in his, quæ sunt unius ordinis, ut supra (q. præced. a. 2, ad 3) dictum est. Propter Deum autem alia cognoscuntur, non sicut propter primum cognitum, sed sicut propter primam cognoscitivæ virtutis causam. — 1a, l. c. ad 2.

Ad tertium dicendum, quod si in anima nostra esset perfecta imago Dei, sicut Filius est perfecta imago Patris, statim mens nostra intelligeret Deum. Est autem imperfecta imago ; unde ratio non sequitur. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod non omnium causarum ordinatarum est influentia unius rationis ad (in) ultimum effectum. Unde non oportet quod primum intelligibile hoc modo influat in intellectum nostrum quod intelligatur, sed quod præstet intelligendi virtutem. Vel dicendum, quod quamvis Deus sit in ordine intelligibilium primum simpliciter, non tamen est primum in ordine intelligibilium nobis. — *Opusc.* 70, l. c. ad 2.

Ad quintum dicendum, quod quamvis illa, quæ sunt prima in genere eorum, quæ intellectus abstrahit a phantasmatibus, sint prima cognita a nobis, ut ens et unum ; non tamen oportet quod illa quæ sunt prima simpliciter, quæ non continentur in genere proprii objecti, sint primo cognita a nobis. — *Ibid.* ad 3.

Ad sextum dicendum, quod quamvis Deus sit ultimum finis in consecutione, et primum in intentione appetitus naturalis ; non tamen oportet quod sit primum in cognitione mentis humanæ, quæ ordinatur in finem ; sed in cognitione ordinantis ; sicut et in aliis, quæ naturali appetitu tendunt in finem suum. Cognoscitur tamen a principio et intenditur in quadam generalitate, prout mens appetit se bene esse et bene vivere, quod tunc solum est ei, cum Deum habet. — *Ibid.* ad 4.

Ad septimum dicendum, quod substantiæ separatæ, quamvis abstractione non indigeant ad hoc quod intelligantur, tamen non sunt intelligibiles per lumen intellectus agentis. Unde non primo ab intellectu nostro intelliguntur. — *Ibid.* ad 5.

Ad octavum dicendum, quod Deum esse, quantum est in se, est per se notum,

quia sua essentia est suum esse; et hoc modo loquitur Anselmus ; non autem nobis, qui ejus essentiam non videmus. Sed tamen ejus cognitio nobis innata dicitur esse, in quantum per principia nobis innata de facili percipere possumus Deum esse. — *Ibid.* ad 6.

QUÆSTIO CIV

DE POTENTIA VOLUNTATIS.

Consideratis his, quæ pertinent ad potentiam intellectivam, restat considerare de his, quæ pertinent ad potentiam voluntatis. Cujus consideratio erit bipartita; nam *primo* dicendum est de potentia voluntatis absolute; *deinde* comparative ad intellectum et alias vires.

Circa primum considerabimus similiter illa, quæ consideravimus in potentia intellectiva, nimirum ipsam potentiam voluntatis, ejus actum, terminum intrinsecum actus, terminum extrinsecnm seu objectum, et modum tendendi in objectum.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR DUO :

1. Utrum voluntas sit alia potentia præter appetitum sensitivum.
2. Utrum voluntas distinguatur in irascibilem et concupiscibilem.

ARTICULUS I

UTRUM VOLUNTAS SIT ALIA POTENTIA AB APPETITU SENSITIVO.

Videtur quod voluntas non sit alia potentia ab appetitu sensitivo.

1. Philosophus enim (in 2. *de Anima text.* 27 ; c. 3) distinguit quinque genera potentiarum animæ et operationum : quorum unum includit generationem, nutritionem et augmentum ; secundum, sensum; tertium, appetitum; quartum, motivum (1) secundum locum; quintum, intellectum ; — ubi intellectus a sensu distinguitur, non autem appetitus intellectivus a sensitivo. Ergo non videtur quod distinguatur potentia appetitiva superior ab inferiori, sicut potentia apprehensiva superior ab apprehensiva inferiori. — *de Verit.* q. 22, a. 4, arg. 4.

2. Præterea, accidentalis differentia objectorum non diversificat potentias. Sed objecta voluntatis et appetitus sensitivi non differunt nisi per accidentales differentias boni, quod est per se objectum appetitus ; non enim videntur aliter differre, nisi quod voluntas est boni apprehensi per intellectum, appetitus autem sensitivus est boni apprehensi per sensum, quæ accidunt bono in quantum est bonum. Ergo voluntas non est alia potentia ab appetitu sensitivo. — *Ibid. arg.* 1 ; 1a, q. 80, a. 2, arg. 1.

3. Præterea, cognitio intellectiva est universalium ; et secundum hoc distinguitur a sensitiva, quæ est singularium ; sed ista distinctio non habet locum ex parte appetitivæ ; cum enim appetitus sit motus ab anima ad res, quæ sunt singulares, omnes appetitus videntur esse rei singularis : non ergo appetitus intellectivus debet distingui a sensitivo. — 1a, q. 80, a. 2, arg. 2; *de Verit.* q. 22, a. 4, arg. 2.

4. Præterea, sicut sub apprehensivo ordinatur appetitivum ut inferior potentia, ita et motivum ; sed non est aliud motivum in homine consequens intellectum quam in aliis animalibus consequens sensum : ergo pari ratione neque est aliud appetitivum. — 1a, l. c. arg. 3; *de Verit.* l. c. arg. 3.

Sed contra est : 1. quod Philosophus 3. *de Anima* (*text.* 52 et sqq. ; c. 10) et 12. *Metaphys.* (*text.* 35; l. 11, c. 7) distinguit duplicem appetitum, et dicit, quod « appetitus superior movet inferiorem », qui est appetitus sensitivus, « ut sphæra sphæram » ; quæcunque autem ordinata sunt ad invicem, oportet esse distincta : ergo.

(1) Al. « motum ».

— 1a, q. 80, a. 2, arg. *Sed contra; de Verit.* q. 22, a. 4, arg. 1 et 2 *Sed contra.*

2. Præterea, potentia appetitiva est potentia passiva, quæ nata est moveri ab apprehenso ; unde appetibile apprehensum est movens non motum ; appetitus autem movens motum, ut dicitur 3. *de Anima* et 12. *Metaphys.* (ll. cc.). Sed passiva et mobilia distinguuntur secundum distinctionem activorum et motivorum : quia oportet motivum esse proportionatum mobili, et activum passivo; et ipsa potentia passiva propriam rationem habet ex ordine ad suum activum. Ergo sicut alterius generis est apprehensum per intellectum et per sensum, ita appetitus intellectivus erit alia potentia ab appetitu sensitivo. — 1a, q. 80, a. 2, c.

Respondeo dicendum, quod voluntas est alia potentia ab appetitu sensitivo. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod sicut appetitus sensitivus distinguitur ab appetitu naturali propter perfectiorem modum appetendi ; ita appetitus rationalis ab appetitus sensitivo. Quanto enim aliqua natura est Deo propinquior, tanto expressior in ea divinæ dignitatis similitudo invenitur. Hoc autem ad divinam dignitatem pertinet, ut omnia moveat et inclinet et dirigat, ipse a nullo alio motus vel inclinatus vel directus. Unde, quanto aliqua natura est Deo vicinior, tanto minus ab eo inclinatur, et magis nata est se ipsam inclinare. *Natura* igitur *insensibilis*, quæ ratione suæ materialitatis est maxime a Deo remota, inclinatur quidem in aliquem finem, non tamen est in ea aliquid inclinans sed solummodo *inclinationis principium*. *Natura* autem *sensitiva*, ut Deo propinquior, in se ipsa habet aliquid inclinans, scilicet *appetibile apprehensum*; sed tamen inclinatio ipsa non est in potestate ipsius animalis quod inclinatur, sed est ei aliunde determinata. Animal enim ad aspectum delectabilis non potest non concupiscere illud, quia illa animalia non habent dominium suæ inclinationis, unde « non agunt, sed magis aguntur », secundum Damascenum (2. *de Fide Orthod.* c. 27 ; — Migne t. 94, col. 962); et hoc ideo, quia vis appetitiva sensibilis habet organum corporale, et ideo vicinatur dispositionibus materiæ et rerum corporalium, ut moveatur magis quam moveat. — Sed *natura rationalis*, quæ est Deo vicinissima, non solum habet *inclinationem* in aliquid, sicut habent inanimata, nec solum est *movens* hanc inclinationem quasi aliunde eis determinatam, sicut natura sensibilis; sed ultra hoc habet in potestate ipsam inclinationem, ut non sit ei necessarium inclinari ad appetibile apprehensum, sed possit inclinari vel non inclinari ; et sic ipsa inclinatio non determinatur ei ab alio, sed a se ipsa. Et hoc quidem competit ei, in quantum non utitur organo corporali ; et sic recedens a natura mobilis, accedit ad naturam moventis et agentis. Quod autem aliquid determinet sibi inclinationem in finem, non potest contingere, nisi cognoscat finem et habitudinem finis in ea quæ sunt ad finem; quod est tantum rationis. Et ideo talis *appetitus non determinatus* ex aliquo alio de necessitate, sequitur apprehensionem rationis.— Unde appetitus rationalis, qui voluntas dicitur, est alia potentia ab appetitu sensitivo. — *de Verit.* q. 22, a. 4, c.

Ad primum ergo dicendum, quod sensus et intellectus differunt per rationes apprehensibilis in quantum est apprehensibile, propter hoc quod ad diversa genera pertinet potentiarum: sensus enim tendit (1) apprehendendo particulare, intellectus autem apprehendendo universale. Appetitus vero superior et inferior non differunt per differentias appetibilis in quantum est appetibile, cum in idem tendat bonum quandoque uterque appetitus ; sed differunt penes diversum modum appetendi, ut ex dictis (*de Verit.* q. 22, a. 3) patet : et ideo sunt quidem diversæ potentiæ, sed non diversa potentiarum genera. — *Ibid.* ad 4.

(1) Al. « tenet in apprehendendo particulare, intellectus autem in apprehendendo universale ».

Ad secundum dicendum, quod voluntas ab appetitu sensibili non distinguitur *directe* per hoc quod est sequi apprehensionem hanc vel illam; sed per (ex) hoc quod est determinare sibi inclinationem, vel illam habere determinatam ab alio : quæ duo exigunt potentiam non unius modi. Sed talis diversitas requirit diversitatem apprehensionum, ut ex prædictis (*de Verit.* l. c. ad 2) patet. Unde *quasi ex consequenti* accipitur distinctio appetitivarum virium penes distinctionem apprehensionum (1), et *non principaliter*. — *Vel dicendum*, quod appetibili non accidit esse apprehensum per sensum vel intellectum, sed per se ei convenit. Nam appetibile non movet appetitum, nisi in quantum est apprehensum. Unde differentiæ apprehensi sunt per se differentiæ appetibilis. Unde potentiæ appetitivæ distinguuntur secundum differentiam apprehensorum, sicut secundum propria objecta. — *Ibid.* ad 1 ; 1a, q. 80, a. 2, ad 1.

Ad tertium dicendum, quod appetitus intellectivus, licet feratur in res, quæ sunt extra animam singulares, fertur tamen in eas quandoque secundum aliquam rationem universalem : sicut cum appetit aliquid, quia est bonum. Unde Philosophus dicit in sua *Rhetorica* (l. 2, c. 4), quod odium potest esse de aliquo universali, puta cum odio habemus omne latronum genus. Similiter etiam per appetitum intellectivum appetere possumus immaterialia bona, quæ sensus non apprehendit, sicut scientiam, virtutes et alia hujusmodi. — 1a, q. 80, a. 2, ad 2.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 57 et 58 ; c. 10), opinio universalis non movet nisi mediante particulari ; et similiter appetitus superior movet mediante inferiori. Et ideo non est alia vis motiva consequens intellectum et sensum. — 1a, l. c. ad 3 ; *de Verit.* l. c. ad 3.

(1) Al. « apprehensivarum ».

ARTICULUS II

UTRUM VOLUNTAS DISTINGUATUR IN IRASCIBILEM ET CONCUPISCIBILEM.

Videtur quod voluntas distinguatur in irascibilem et concupiscibilem.

1. Voluntas enim ad plura se extendit quam appetitus sensitivus, cum sit et corporalium et spiritualium ; sed appetitus sensitivus dividitur in irascibilem et concupiscibilem : ergo et voluntas. — *de Verit.* q. 25, a. 3, arg. 1.

2. Præterea, vis concupiscibilis dicitur a concupiscendo, et irascibilis ab irascendo ; sed aliqua concupiscentia est, quæ non potest pertinere ad appetitum sensitivum, sed solum ad intellectivum, qui est voluntas ; sicut concupiscentia sapientiæ, de qua dicitur *Sap.* 6, 21 : *Concupiscentia sapientiæ perducit* (1) *ad regnum perfectum*. Est etiam ira quædam, quæ non potest pertinere ad appetitum sensitivum, sed ad intellectivum tantum, sicut cum irascimur contra vitia. Ergo irascibilis et concupiscibilis distingui debent in appetitu intellectivo, sicut in sensitivo. — 1a, q. 82, a. 5, arg. 1.

3. Præterea, secundum quod communiter dicitur, caritas est in concupiscibili, spes autem in irascibili ; non autem possunt esse in appetitu sensitivo, quia non sunt sensibilium objectorum, sed intelligibilium : ergo concupiscibilis et irascibilis sunt ponendæ in parte intellectiva. — *Ibid.* arg. 2.

4. Præterea, vires humanæ dicuntur illæ, quas homo supra cetera animalia habet, quæ pertinent ad superiorem partem animæ ; sed distinguitur a magistris duplex irascibilis, humana et non humana, et similiter concupiscibilis : ergo prædictæ vires non sunt tantum in appetitu inferiori, sed etiam in superiori. — *de Verit.* q. 25, a. 3, arg. 6.

5. Præterea, operationes virium sensitivarum tam apprehensivarum quam ap-

(1) Vulg. « deducit ».

petitivarum non manent in anima separata, quia per corporis organa exercentur; — alias anima sensibilis in brutis esset incorruptibilis, utpote potens suam operationem habere per se ipsam. Sed in anima separata remanent gaudium et tristitia, amor et timor, et alia hujusmodi, quæ attribuuntur irascibili et concupiscibili : ergo hæ non tantum sunt in parte sensitiva, sed etiam in intellectiva. — *Ibid.* arg. 7.

Sed contra est, quod Gregorius Nyssenus (l. 4 *de Viribus Animæ* c. 6) (1) dicit, quod irrationalis pars animæ dividitur in desiderativum et irascitivum ; et idem dicit Damascenus (*de Fide Orthod.* c. 12 ; — Migne t. 94, col. 927) ; et Philosophus dicit (in 3. *de Anima text.* 42 ; c. 9), quod voluntas in ratione est; in irrationali autem parte animæ concupiscentia et ira, vel desiderium et animus. — 1a, q. 82, a. 5, arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod irascibilis et concupiscibilis non sunt partes intellectivi appetitus, qui dicitur voluntas : quia, ut supra dictum est (q. 93, a. 4, c.) potentia quæ ordinatur ad aliquod objectum secundum communem rationem, non diversificatur per differentias speciales sub illa ratione communi contentas; sicut quia visus respicit visibile secundum rationem colorati, non multiplicantur visivæ potentiæ secundum diversas species colorum. Si autem esset aliqua potentia quæ esset albi in quantum est album, et non in quantum est coloratum, diversificaretur a potentia quæ esset nigri in quantum est nigrum. Appetitus autem sensitivus non respicit communem rationem boni, quia nec sensus apprehendit universale ; et ideo secundum diversas rationes particularium bonorum diversificantur partes appetitus sensitivi. Nam concupiscibilis respicit propriam rationem boni, in quantum est delectabile secundum sensum et conveniens naturæ; irascibilis autem respicit rationem boni, secundum quod est repulsivum et impugnativum ejus quod infert nocumentum. Sed voluntas respicit bonum sub communi ratione boni ; et ideo non diversificantur in ipsa, quæ est appetitus intellectivus, aliquæ potentiæ appetitivæ, ut sit in appetitu intellectivo alia potentia irascibilis, et alia concupiscibilis ; sicut etiam ex parte intellectus non multiplicantur vires apprehensivæ, licet multiplicentur ex parte sensus. — 1a, q. 82, a. 5, c.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis appetitus superior in plura se extendat quam inferior ; tamen, quia habet universale bonum pro proprio objecto, non dividitur in plures potentias. — *de Verit.* q. 25, a. 3, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod amor, concupiscentia et hujusmodi *dupliciter* accipiuntur : — *uno modo* secundum quod sunt quædam passiones, cum quadam scilicet concitatione animi provenientes ; et sic communiter accipiuntur; et hoc modo sunt solum in appetitu sensitivo. *Alio modo* significant simplicem affectum absque passione vel animi concitatione ; et sic sunt actus voluntatis; et hoc etiam modo attribuuntur angelis et Deo. Sed prout sic accipiuntur, non pertinent ad diversas potentias, sed ad unam tantum, quæ dicitur voluntas. — 1a, l. c. ad 1.

Ad tertium dicendum, quod ipsa voluntas potest dici irascibilis, prout vult impugnare malum, non ex impetu passionis, sed ex judicio rationis ; et eodem modo potest dici concupiscibilis propter desiderium boni. Et sic in irascibili et concupiscibili sunt caritas et spes, id est in voluntate secundum quod habet ordinem ad hujusmodi actus. — *Ibid.* ad 2.

Ad quartum dicendum, quod irascibilis et concupiscibilis dicuntur humanæ sive rationales, non *per essentiam*, quasi ad partem superiorem pertineant, sed *per participationem*, in quantum obediunt rationi et participant regimen illius. — *de Verit.* q. 25, a. 3, ad 6.

Ad quintum dicendum, quod gaudium

(1) Vide Nemesii opus *de Natura Hominis*, c. 17; — Migne PP. Gr. t. 40, col. 675.

et timor, quæ sunt passiones, non remanent in anima separata, cum corporali immutatione peragantur ; sed remanent actus voluntatis similes illis passionibus. — *Ibid.* ad 7.

QUÆSTIO CV

DE ACTU VOLUNTATIS.

Deinde considerandum est de actu voluntatis.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR TRIA ;

1. Utrum actus voluntatis producatur effective a voluntate et cognitione objecti, tamquam a duobus agentibus partialibus, an vero totaliter producatur a sola voluntate.
2. Utrum per actum voluntatis producatur aliquis terminus intrinsecus.
3. Utrum iste terminus realiter distinguatur ab actu voluntatis.

ARTICULUS I

UTRUM ACTUS VOLUNTATIS PRODUCATUR EFFECTIVE A VOLUNTATE ET COGNITIONE OBJECTI, TAMQUAM A DUOBUS AGENTIBUS PARTIALIBUS, AN VERO TOTALITER PRODUCATUR A SOLA VOLUNTATE.

Videtur quod actus voluntatis producatur totaliter effective a sola voluntate.

1. Dicit enim Philosophus (2. *Phys. text.* 30; c. 3; 5. *Metaphys. text.* 3; l. 4, c. 2), quod duæ causæ non possunt esse sibi invicem causæ in eodem genere ; nam respectu ejusdem non potest esse movens et motum. Sed voluntas movet intellectum per modum causæ efficientis ; ergo intellectus non poterit in eodem genere movere voluntatem : et ita voluntatis actus non comproducetur effective ab actu intellectus. — 2. *Phys.* l. 5; 5. *Metaphys.* l. 3; 1a 2æ, q. 9, a. 1, arg. 3; 1a, q. 82, a. 4, arg. 2; *de Verit.* q. 22, a. 12, c.

2. Præterea, intellectus se habet ad voluntatem ut demonstrans appetibile, sicut imaginatio demonstrat appetibile appetitui sensitivo. Sed imaginatio demonstrans appetibile non movet effective appetitum sensitivum ad actum suum ; quia quandoque ita nos habemus ad ea quæ imaginamur, sicut ad ea quæ in pictura nobis ostenduntur, ex quibus non movemur, ut dicitur in 2. *de Anima* (*text.* 154; l. 3, c. 3). Ergo actus voluntatis non potest effective comproduci a cognitione intellectiva. — 1a 2æ, q. 9, a. 1, arg. 2.

3. Præterea, hoc differt voluntas ab intellectu, quod hic ponitur in actu per hoc quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem; voluntas autem non constituitur in actu per aliquid sibi inhærens. Sed sufficienter actio procedit ab agente constituto in actu : ergo actus voluntatis non producitur partialiter effective a cognitione. — 1a, q. 27, a. 4, c.

4. Præterea, voluntas movetur ab intellectu, quatenus movetur ab objecto cognito. Sicut enim intellectus movetur ab objecto, et ab eo qui virtutem dedit intelligendi : ita et voluntas debet moveri ab objecto, quod est bonum, et ab eo qui dedit virtutem volendi. Sed objectum movet voluntatem ad suum actum tamquam finis, qui est causa valde diversa ab efficiente, ut patet. Ergo actus voluntatis non comproducitur effective a cognitione, sed tantum ab objecto per cognitionem repræsentato, finaliter. — 1a, q. 105, a. 4, c. ; q. 82, a. 4, c. ; *de Verit.* q. 22, a. 12, c.

5. Præterea, in actu voluntatis tantum duo sunt, substantia, et modus seu forma a qua perfectionem habet ; sed substantia sufficienter habetur a potentia voluntatis, et modus, verbi gratia dilectionis, sufficienter habetur ab habitu caritatis : ergo actus voluntatis non comproducitur effective ab intellectu mediante cognitione. — 4. *Sent.* dist. 49, q. 1, a. 2, quæstiunc. 2, ad 2; 2. *Sent.* dist. 26, q. 1, a. 5, ad 4.

6. Præterea, si cognitio est causa actus voluntatis, verbi gratia amoris, major

cognitio causaret majorem amorem et non amari posset aliquid plus, quam cognosceretur ; sed hoc est falsum; nam e amamus amore ejusdem speciei rem incognitam et eandem cognitam, et in hac vita amamus Deum plus, quam illum cognoscamus : ergo actus voluntatis non comproducitur effective ab intellectu.

Sed contra est: 1. quod Philosophus dicit in 3. *de Anima* (*text.* 54; c. 10), quod appetibile intellectum est movens non motum, atque adeo primum movens; voluntas vero est movens motum, et secundum movens. Sed voluntas est movens effectivum et non finale. Ergo appetibile erit movens primum effectivum mediante cognitione. — 1a 2æ, q. 9, a. 1, arg. *Sed contra* ; 3. *de Anima* l. 15.

2. Præterea, actio speciem sumit a suo principio effectivo, seu ab actu, qui est principium agendi (ut dicitur in 3. *Phys. text.* 22 ; c. 3) definiens actionem, quod sit actus agentis. Sed specificans actionem voluntatis est bonum apprehensum ; ergo bonum apprehensum effective comproducit actum voluntatis. — 1a 2æ, q. 1, a. 3, c.; 1a, q. 14, a. 5, ad 3, et q. 77, a. 3, c.

Respondeo dicendum, quod actus voluntatis effective producitur a voluntate et a cognitione objecti, tamquam a duobus agentibus partialibus. Quod multipliciter potest esse manifestum : — *et primo* ex diversitate volitionum. Sicut enim visio albi et visio nigri sunt actiones diversæ secundum numerum et secundum modum : ita et dilectio, verbi gratia, Dei et dilectio proximi. Diversitas autem visionum prædictarum effective procedit ab objecto et non a potentia visiva ; ergo similiter diversitas volitionum et dilectionum effective debet ab alio quam ab ipsa voluntate derivari ; quod non potest esse nisi objecti cognitio. — 3. *Sent.* dist. 27, q. 2, a. 4, sol. 1, ad 3. — *Secundo* ex ratione volitionis talis. Non enim minus eget voluntas effective moveri ad exercitium actus voluntatis quam ad determinationem actus. In tantum enim aliquid indiget moveri ab alio, in quantum est in potentia ad plura. Oportet enim ut id quod est in potentia, reducatur in actum per aliquid quod est actu : et hoc est movere. *Dupliciter* autem voluntas invenitur esse in potentia ad diversa : uno modo quantum ad agere et non agere, alio modo quantum ad agere hoc vel illud : sicut visus quandoque videt actu et quandoque non videt ; et quandoque videt album et quandoque nigrum. Cum ergo voluntas egeat movente effectivo quantum ad duo, puta quantum ad exercitium vel usum actus et quantum ad determinationem actus, quorum primum est ex parte subjecti, quod quandoque invenitur agens quandoque non agens ; aliud autem ex parte objecti — sicut ad primum ipsa voluntas se movet effective (per hoc enim quod vult finem, se movet effective ad volendum media) —; ita ad secundum movebitur effective ab objecto apprehenso. Cum enim objectum apprehensum moveat determinando actum, ad modum principii formalis, a quo in rebus naturalibus actio specificatur, ut calefactio a calore — sicut in naturalibus principium formale specificans actionem est *principium quo effectivum* illius seu ratio agendi effectiva, ut patet in exemplo allato coloris, et docet Philosophus, ut supra dictum est —; ita objectum apprehensum, cum sit formale principium specificans actum voluntatis, erit ejusdem *comprincipium quo effectivum*, et ita simul cum voluntate comproducet ejus actum. — 1a 2æ, q. 9, a. 1 et 3, c. et q. 1, a. 3, c. — *Tertio* ex natura divini amoris, in cujus cognitionem ex amore creato proportionaliter devenimus. Ideo enim processio Spiritus Sancti est realiter distincta a processione divini Verbi, quia est ab illa ; propterea vero est ab illa, quia de ratione amoris est procedere a cognitione objecti. Processio autem Spiritus Sancti est a processione Verbi in genere principii activi ; nam distinctio inter processiones divinarum personarum non est nisi ratione oppositionis ; omnis autem

oppositio in divinis est secundum originem ; ordo autem originis est ordo a quo alius et qui ab alio. Dicendum ergo est, quod conceptio intellectus est causa partialis, ratione objecti concepti, actus amoris et cujuscunque actus voluntatis. — 1a, q. 27, a. 3, ad 3 ; *de Pot.* q. 10, a. 4, c.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntas movet ceteras potentias tamquam *efficiens quod*, cum imperet illis earum actus ; et intellectus movet voluntatem *per modum finis* ; de cujus ratione est quod moveat tamquam ratio agendi et efficiendi ; nam specificat actionem voluntatis, quod est proprium principii formalis *quo effectivi*, ut patet in calore respectu calefactionis. — 1a, q. 82, a. 4, in c. et ad 2 ; *de Verit.* q. 22, a. 12, c. — *Vel dic*, quod voluntas movet intellectum quoad exercitium actus, sed rursum movetur voluntas ab intellectu quoad specificationem et determinationem actus. — 1a 2æ, q. 9, a. 1, ad 3.

Ad secundum dicendum, quod eodem modo objectum apprehensum a sensu, per modum convenientis vel nocivi, movet appetitum sensitivum, sicut intellectus practicus movet voluntatem. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod *quia* intellectus fit in actu secundo per hoc quod concipit in se similitudinem objecti ; voluntas vero per hoc quod habet inclinationem in objectum volitum : *ideo* antequam intellectus concipiat talem similitudinem, debet constitui in *actu primo* per aliquam aliam similitudinem ab objecto, mediante intellectu agente in eo productam, quæ sit alterius similitudinis concausa. Voluntas vero non eget ulla similitudine, per quam constituatur in actu primo, sed solum requirit in intellectu formam seu principium formale. Omnis enim appetitus est inclinatio consequens formam : naturalis quidem naturalem, sensitivus apprehensam a sensu, et intellectivus apprehensam ab intellectu. Unde sicut forma naturalis est principium activum quo motus naturalis, ut dictum est (in c. et ad 1), ita et forma apprehensa erit principium effectivum quo actus appetitus. — 1a, q. 27, a. 4, c. ; q. 78, a. 1, ad 3 ; q. 80, a. 1, c. ; q. 81, a. 1, c., et alibi.

Ad quartum dicendum, quod objectum movet voluntatem tamquam ratio agendi effectiva et tamquam causa finalis, ut dictum est (in c. et ad 1).

Ad quintum dicendum quod, *sicut* in actu intellectus insunt : *substantia*, nimirum actus, *determinatio* seu *specificatio* actus, et *modus* actus ; et primum fit ab intellectu, secundum a specie, ut dictum est (vel certe a supplente vicem speciei, ut in visione divina a divina essentia, quæ habet rationem speciei intelligibilis), tertium ab habitu sive acquisito sive supernaturali (ut in visione beatifica a lumine gloriæ) ; — *ita* in actu voluntatis primum fit a voluntate, secundum ab objecto, tertium ab habitu acquisito vel supernaturali. — 4. *Sent.* dist. 49, q. 1, a. 2, sol. 2, ad 2 ; q. 2, a. 1, ad 15.

Ad sextum dicendum, quod cognitio est quidem causa amoris, sed non ratione sui, sed ratione objecti et boni, quod per ipsam apprehenditur et concipitur ; et ideo fieri potest ut aliquid plus ametur quam cognoscatur. Non enim diligitur res, quia cognoscitur, sed quia est bona ; nam voluntas fertur in rem secundum quod in se est. Non potest tamen hoc bonum movere voluntatem per modum formæ specificantis et coefficientis actum voluntatis simul cum ipsa voluntate, nisi apprehendatur per intellectum ; et ideo dicitur quod cognitio est causa amoris. — 1a 2æ, q. 27, a. 2, ad 2 ; 2a 2æ, q. 27, a. 4, ad 1 ; *Quæst. disp. de Caritate* a. 4, ad 4.

ARTICULUS II

UTRUM PER ACTUM VOLUNTATIS PRODUCATUR ALIQUIS TERMINUS INTRINSECUS.

Videtur quod per actum voluntatis non producatur aliquis terminus intrinsecus.

1. Si enim produceretur aliquid, deberet aliquid esse in voluntate, quod posset significari ut res procedens et non tantum ut operatio — sicut quia in intellectu datur aliquid procedens et per modum operationis et per modum operati, datur aliquid quod significatur ut res procedens, puta *verbum* —; sed in voluntate nihil datur hujusmodi ; *amor* enim, qui posset assignari, tantum significatur ut operatio procedens : ergo per actionem voluntatis nihil producitur. — 1a, q. 37, a. 1, c. ; *de Verit.* q. 4, a. 2, ad 3 primo loco.

2. Præterea, motus et operatio voluntatis terminatur ad res, in quibus est bonum et malum : sicut operatio intellectus terminatur in mente, in qua est verum et falsum. Et ideo non requiritur in illa similitudo qua informetur, sicut requiritur in intellectu. Sed non ob aliam rationem dici potest per actum voluntatis produci aliquid per modum termini intrinseci, quam ut in ipsum tendat tamquam in objectum, sicut patet in intellectu. Ergo per actum voluntatis nihil producitur. — *de Verit.* q. 4, a. 2, c. ; et q. 10, a. 9, ad 7.

Sed contra est, quod amatum non solum est in intellectu sed etiam in voluntate ; sed est in intellectu mediante verbo, quod est terminus intrinsecus intellectionis, et est similitudo rei amatæ : ergo et in voluntate erit mediante aliquo termino producto, per quam voluntas inclinatur et impellitur in amatum; et ita per actum voluntatis producetur aliquid, puta impulsus amantis in amatum. — 4. *c. Gent.* c. 19.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, quod non solum ab intellectu, sed etiam a voluntate procedit aliquid per modum operati et producti. Ad cujus evidentiam sciendum, quod cum omnis processio sit secundum aliquam actionem, sicut secundum actionem quæ tendit in exteriorem materiam est aliqua processio ad extra; ita secundum actionem quæ manet in ipso agente attenditur processio quædam ad intra, et per consequens aliquid ad intra productum et operatum. Et hoc maxime patet in intellectu, cujus actio, scilicet intelligere, manet in intelligente. Quicunque enim intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ, ex vi intellectiva proveniens et ex ejus notitia procedens : quam conceptionem vox significat ; et dicitur verbum cordis seu mentis. — Similiter ergo in voluntate, ex hoc quod aliquis rem aliquam amat, producetur aliquid ; et quoniam voluntas natura sua fertur ad res ut in se sunt, sicut intellectus fertur ad res ut sunt in ipso, ab actu voluntatis proveniet aliquid per modum inclinationis et impressionis rei amatæ in affectu amantis, secundum quam amatum dicitur esse in amante, sicut et intellectum in intelligente : ita quod, cum aliquis se ipsum intelligit et amat, est in se ipso, non solum per identitatem rei, sed etiam ut intellectum in intelligente, et amatum in amante; — nisi quod *ex parte intellectus* sunt vocabula inventa, *tum* ad significandam operationem ipsam seu respectum intelligentis ad rem intellectam (ut patet in hoc quod dico *intelligere*), *tum* rem ipsam operatam et terminum productum, ipsumque processum intellectualis conceptionis, scilicet ipsum *dicere* et *verbum* ; — *ex parte* autem *voluntatis* præter *diligere* et *amare*, quæ important operationem voluntatis seu habitudinem amantis ad rem amatam, non sunt aliqua vocabula imposita, quæ importent habitudinem ipsius impressionis vel affectionis rei amatæ (quæ provenit in amante ex hoc quod amat, ad suum principium, aut e converso) ; et ideo propter vocabulorum inopiam hujusmodi habitudines significamus vocabulis amoris et dilectionis : sicut si verbum nominaremus intelligentiam conceptam, vel sapientiam genitam. — 1a, q. 27, a. 1, c. ; q. 37, a. 1, c. ; *Tabula Aurea* voce « intellectus » n. 212.

Et ex his patet *ad primum objectum.*

Ad secundum dicendum, quod *licet* voluntas nihil producat, quod sit similitudo rei amatæ, sive intus sive extra, sicut utrobique illam producit intellectus : intus quidem, quia verbum est similitudo rei intellectæ, et intellectus intelligentis se ipsum; extra vero sicut forma intellecta inducitur in artificiatum (voluntas vero non producit suam similitudinem nec intus nec extra : non intus, quia amor procedens per actum voluntatis non est similitudo rei amatæ : neque extra, quia voluntas imprimit (1) in artificiatum formam intellectam prius quam volitam secundum ordinem rationis) ; — procedit *tamen* per voluntatis actum aliquid ad intra per modum inclinationis et impressionis in rem amatam, per quod amans impellitur in ipsam, ut dictum est (in c.). — *de Pot.* q. 10, a. 2, ad 11; *de Verit.* q. 4, a. 2, ad 7.

ARTICULUS III

UTRUM TERMINUS INTRINSECUS PRODUCTUS PER ACTUM VOLUNTATIS SIT REALITER AB ACTU DISTINCTUS.

Videtur quod terminus intrinsecus per actum voluntatis productus non sit realiter ab illo distinctus.

1. Terminus enim motus non distinguitur a motu, ut dicit Philosophus (3. *Phys. text.* 18 et 20; c. 2); sed quidquid producitur per actum appetitus, est terminus motus illius : ergo non distinguitur realiter ab illo. — 3. *Sent.* dist. 27, q. 1, a. 2, c.

2. Præterea, potentia operativa unitur mediante operatione cum operato; sed voluntas est potentia operativa : ergo unitur cum operato mediante operatione ; sed unitur maxime per amorem, nam hic est unio amantis ad amatum : ergo amor non distinguitur ab operatione, et eadem ratione quidquid producitur per voluntatem non distinguetur ab illius operatione. — 1a, q. 8, a. 1, c; q. 37, a. 1, arg. 3; *Tabula Aurea* voce « amor » nn. 199 et 200.

Sed contra est, quod dicit Philosophus (10 *Eth.* c. 2), quod operationes virtutum non sunt qualitates ; sed terminus productus per actum voluntatis, puta impressio, et inclinatio in rem volitam est qualitas; est enim forma quædam, qua objectum volitum vel amatum informat volentem vel amantem : ergo terminus productus per actum voluntatis est ab illo realiter distinctus. — 3. *Sent.* dist. 27, q. 1, a. 3, c.; dist. 31, q. 2, a. 2, c.; *de Verit.* q. 26, a. 4, c.

Respondeo dicendum, quod ex dictis (in art. præced.) manifeste patet, quod actus voluntatis est realiter distinctus a termino per illum producto. Cum enim *dupliciter* possit sumi talis terminus, puta amor, *vel* ut dicit operationem voluntatis seu actum amoris, *vel* ut dicit quid procedens et productum per talem actum; si *priori modo* sumatur, nihil aliud est amor seu amare, quam habitudo amantis ad amatum ; sicut similiter intelligere nihil est aliud, quam habitudo intelligentis ad intellectum. Et ratio hujus est, quia quotiescunque actio non est conjuncta cum motu physico, non est actio nisi relatio, ut dictum est (supra q. 96, a. 3, c.); relatio autem realiter distinguitur a quocunque alio accidente, et a substantia, ut etiam dictum est (in Logica q. 13, a. 2). Si autem sumatur *posteriori modo*, non est relatio, sed aliquid dicens relationem, puta qualitas quædam, quæ tamdiu manet, quamdiu manet operatio, ut in simili dictum est de verbo mentis; qualitas autem distinguitur realiter a relatione. Unde manifestum est, quod terminus intrinsecus productus per actum voluntatis realiter ab illo distinguitur. — 1a, q. 37, a. 1, c.; *de Verit.* q. 4, a. 2, ad 7; *de Pot.* q. 10, a. 2, ad 11.

Ad primum ergo dicendum, quod actus voluntatis non est motus definitus a Philosopho, sicut nec actus intellectus, ut

(1) Al. « exprimit ».

dictum est (supra q. 96, a. 3, c.); eadem enim est ratio utriusque, cum sit uterque actus immanens. Secus vero dicendum est de actu appetitus sensitivi, saltem ratione transmutationis corporis (et præcipue cordis, quod est principium in animali), quæ transmutatio semper illum concomitatur. — 1a, q. 14, a. 2, ad 2; q. 20, a. 1, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod unio, quæ est relatio, consequitur amorem; quæ vero est actus quidam et forma, essentialiter est ipse amor. Unde fit, ut tripliciter amans uniatur cum amato: *primo* mediante operatione, *secundo* mediante termino, *tertio* mediante relatione consequente, ut ex dictis (art. præced.) potest esse manifestum. — 1a 2æ, q. 26, a. 2, ad 2; q. 28, a. 1, ad 2.

QUÆSTIO CVI

DE TERMINO INTRINSECO ACTUS VOLUNTATIS.

Deinde considerandum est de termino intrinseco actus voluntatis.

CIRCA HOC QUÆRITUR :

Utrum terminus intrinsecus actus voluntatis sit immediatum objectum illius.

ARTICULUS

UTRUM TERMINUS INTRINSECUS ACTUS VOLUNTATIS SIT IMMEDIATUM OBJECTUM ILLIUS.

Videtur quod terminus intrinsecus actus voluntatis sit immediatum objectum voluntatis.

1. Ita enim se habet bonum ad affectum, sicut verum ad intellectum. Sed verum, quod est objectum intellectus, est in mente, et est terminus intrinsecus productus per actum intellectus : ergo et bonum, quod est objectum voluntatis, erit in voluntate et erit terminus intrinsecus productus per actum voluntatis. — *de Verit.* q. 10, a. 9, arg. 7.

2. Præterea, sicut intellectum est in intellectu, ita et amatum est in amante, ut dictum est (supra q. 105, a. 2) ; sed intellectum in intellectu est terminus intrinsecus per actum intellectus productus, et est ejus objectum immediatum : ergo et amatum in amante erit terminus intrinsecus per actum voluntatis productus, et erit ejus objectum immediatum. — ll. cc. in respons.; cf. Logica q. 2, a. 2.

3. Præterea, terminus productus per actum voluntatis non potest habere aliam rationem, quam vel inclinationis in objectum, vel objecti ; sed non potest habere priorem rationem, quia voluntas sufficienter inclinatur in objectum per habitus superadditos ; natura autem non facit per duo, quod per unum facere potest, ut dictum est (in Logica q. 1, a. 1, arg. 4) : ergo habet posteriorem rationem, et ita erit immediatum objectum voluntatis.

Sed contra est, quod objectum voluntatis est bonum, sicut verum est objectum intellectus. Sed bonum non est in voluntate, sed in re extra voluntatem; e contra verum est in mente, ut dicit Philosophus (6. *Metaphys. text.* 8; l. 5, c. 3). Ergo objectum voluntatis non potest esse in ipsa, et per consequens terminus intrinsecus per actum voluntatis productus non potest esse illius objectum immediatum. — 6. *Metaphys.* l. 4.

Respondeo dicendum, quod terminus intrinsecus per actum voluntatis productus non est immediatum objectum ipsius. Cujus ratio manifeste patet ex natura diversa voluntatis et intellectus. Quia enim *hic* tendit in objectum, ut est in ipso; ideo in intellectu est species aliqua, quæ est similitudo objecti, in qua tamquam in imagine objectum intelligit, ut dictum est (q. præced. a. 2, c. et ad 1 et alibi passim), ejusque actus perficitur, secundum quod res intelligibiles

sunt in intellectu per modum ipsius intellectus. Unde etiam est, quod ex rebus intelligibilibus non inficitur, sed magis perficitur. Contra vero *appetitus* quia ex natura sua tendit in objectum extra ut in se est, ejusque actus nihil aliud est quam inclinatio in objectum : per actum voluntatis non producitur ulla similitudo, sed tantum quædam inclinatio ad rem ad extra, per quam fertur in rem amatam, ex qua etiam inficitur. Et quia talis inclinatio non est similitudo rei amatæ, sed unio et copula quædam cum amato, non potest esse objectum voluntatis, sed est id per quod voluntas inclinatur et impellitur in objectum, ut dictum est (q. 105, a. 2, c. et ad 2). — Vide ll. cc. supra ad q. 105, a. 2, c. et ad 2 ; *Tabula Aurea* voce « intellectus » n. 211 et sqq.

Ad primum ergo dicendum, quod, quia motus vel operatio cognoscitivæ partis perficitur in ipsa mente, oportet quod ad hoc quod aliquid cognoscatur, sit aliqua similitudo in mente. Quia vero motus vel operatio affectivæ partis incipit ab anima et terminatur ad res ipsas, ideo non requiritur in illa similitudo rei, qua informetur, sicut in intellectu. Et propterea non est mirum, quod per actum intellectus producatur similitudo objecti, quæ se habet ut objectum immediatum illius ; per actum vero voluntatis producatur inclinatio et impulsus, per quem voluntas immediate fertur in objectum extra, atque adeo in rem amatam. — *de Verit.* q. 10, a. 9, ad 7 ; 1a, q. 27 et q. 37, a. 1, c.

Ad secundum dicendum, quod intellectum est in intellectu tamquam objectum cognitum ; amatum vero est in amante ratione impulsus in eo existentis, per quem fertur et inclinatur in ipsum amatum, ut dictum est (in c.). — 1a, q. 27 et 37, a. 1, c. ; *de Verit.* q. 10, a. 9, ad 7.

Ad tertium dicendum, quod ad ea, ad quæ sufficienter voluntas inclinatur per naturam suam, non indiget aliqua qualitate inclinante, sed sufficit terminus productus per actum ipsius. Quia vero necessarium est ad finem humanæ vitæ, quod vis appetitiva inclinetur ad aliquid determinatum, ad quod non inclinatur ex natura potentiæ, quæ se habet ad multa et diversa ; — ideo necesse est quod in voluntate et in aliis viribus appetitivis sint quædam qualitates inclinantes superadditæ, quæ habitus dicuntur. — 1a 2æ, q. 50, a. 5, ad 1.

QUÆSTIO CVII

DE OBJECTO VOLUNTATIS.

Deinde considerandum est de objecto voluntatis.

CIRCA HOC QUÆRUNTUR DUO :

1. Utrum objectum formale voluntatis sit tantum bonum, an bonum et malum.
2. Utrum objectum materiale voluntatis sit tantum finis, an etiam ea quæ sunt ad finem.

ARTICULUS I

UTRUM OBJECTUM FORMALE VOLUNTATIS SIT TANTUM BONUM, AN BONUM ET MALUM.

Videtur quod objectum formale voluntatis non sit tantum bonum.

1. Eadem enim est potentia oppositorum, sicut visus albi et nigri ; sed bonum et malum sunt opposita : ergo voluntatis objectum non est tantum bonum, sed bonum et malum. — 1a 2æ, q. 8, a. 1, arg. 1.

2. Præterea, potentiæ rationales sunt ad opposita prosequenda, secundum Philosophum (9. *Metaphys. text.* 3 ; l. 8, c. 2) ; sed voluntas est potentia rationalis ; est enim in ratione, ut dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 42 ; c. 9) : ergo voluntas se habet ad opposita. Non ergo voluntatis objectum est tantum bonum, sed etiam malum. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, bonum et ens convertun-

tur; sed voluntas non solum est entium, sed etiam non entium; volumus enim quandoque non ambulare et non loqui; volumus etiam interdum quædam futura, quæ non sunt entia in actu : ergo voluntatis objectum adæquatum non est bonum. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, quidquid est volitum a voluntate, pertinet ad ejus objectum, sicut quidquid est intellectum ab intellectu, sub ejus objecto continetur; sed aliquando quis vult fieri malum, ut qui operatur malum voluntarie : ergo malum fieri et ipsum malum pertinet ad objectum voluntatis. — 1. *Sent.* dist. 46, q. 1, a. 2, arg. 2.

5. Præterea, secundum Philosophum (7. *Eth.* c. 8 et 9, al. c. 9 et 10), quidam habentes rationem rectam, contra rationem operantur; non autem operarentur, nisi appererent vel vellent; sed quod est contra rectam rationem, est malum : ergo quidam appetunt malum; ergo malum etiam comprehenditur sub objecto voluntatis, alioqui non posset appeti, cum potentia non possit extendi ultra suum objectum. — *de Verit.* q. 22, a. 1, arg. 6.

6. Præterea, qui vult dare eleemosynam propter inanem gloriam, vult id quod de se est bonum, sub ratione mali; sed proprium objectum potentiæ vel habitus est illud, sub cujus ratione formali aliquid refertur ad potentiam vel habitum : ergo voluntatis objectum non est tantum bonum. — 1a 2æ, q. 19, a. 7, ad 2; 1a, q. 1, a. 7, c.; 2a 2æ, q. 1, a. 3, c.; 3. *Sent.* dist. 27, q. 2, a. 4, quæstiunc. 1 et 2.

7. Præterea, illum odimus, cui volumus et operamur malum; sed voluntas nostra potest odisse et velle alicui malum: ergo objectum voluntatis non est tantum bonum. — 1. *Sent.* dist. 46, q. 1, a. 2, arg. 2.

Sed contra est : 1. quod Philosophus 1. *Eth.* (c. 1) dicit, quod omnis ars omnisque doctrina et electio bonum appetit, et quod hac de causa recte aliqui dixerunt, quod « bonum est quod omnia appetunt ». At vero si posset malum appeti et bonum odio haberi, non omnia appeterent bonum, nec bonum diceretur ab omnibus appeti; ergo dicendum, quod bonum est adæquatum objectum voluntatis. — 1. *Eth.* l. 1.

2. Præterea, dicit Dionysius (*de Div. Nom.* c. 4, § 32; — Migne PP. Gr. t. 3, col. 731), quod malum est præter voluntatem, et quod nemo intendens malum operatur, et quod omnia quæ fiunt, sunt gratia alicujus boni, quia omnia appetunt bonum : ergo. — 1a 2æ, q. 8, a. 1, arg. *Sed contra.*

3. Præterea, ratio boni est ratio appetibilis; ergo malum, quod est oppositum bono, non potest esse per se appetibile, sed tantum *per accidens*, quatenus consequitur ad aliquod bonum magis appetitum : ergo objectum appetitus atque adeo voluntatis, quæ est appetitus rationalis, est tantum bonum. — 1a 2æ, q. 19, a. 9, c.

Respondeo dicendum, quod voluntas est appetitus quidam rationalis. Omnis autem appetitus non est nisi boni. Cujus ratio est, quia appetitus nihil aliud est quam quædam inclinatio appetentis in aliquid. Nihil autem inclinatur nisi in aliquid simile et conveniens. Cum igitur omnis res, in quantum est ens et substantia, sit quoddam bonum, necesse est ut omnis inclinatio sit in bonum. Et inde est quod Philosophus dicit (in 1. *Eth.* c. 1), quod « bonum est quod omnia appetunt ». Sed considerandum est, quod cum omnis inclinatio consequatur aliquam formam, appetitus naturalis consequitur formam in natura existentem; appetitus autem sensitivus, vel etiam intellectivus seu rationalis, qui dicitur voluntas, sequitur formam apprehensam. Sicut igitur id in quod tendit appetitus naturalis, est bonum existens in re, ita id in quod tendit appetitus animalis vel voluntarius, est bonum apprehensum. Ad hoc igitur quod voluntas in aliquid tendat, non requiritur quod sit bonum in rei veritate, sed quod apprehendatur in ratione boni; et

propter hoc dicit Philosophus (in 2. *Phys. text.* 31 ; c. 3), quod « finis est bonum, vel apparens bonum » ; ita enim se habet finis et ea quæ sunt ad finem ad bonum, sicut albedo et nigredo et quilibet alius color ad colorem respectu visus. Sicut enim objectum materiale visus sunt albedo et nigredo ceterique alii colores, color vero est ratio formalis objecti visus ; — ita objectum materiale voluntatis est finis et ea quæ sunt ad finem ; sed ratio formalis objecti voluntatis est bonum, sive reale sive apparens. — 1a 2æ, q. 8, a. 1, 2 et 3, c. ; 2. *Sent.* dist. 24, q. 1, a. 3, ad 3.

Ad primum ergo dicendum, quod eadem est potentia oppositorum, sed non eodem modo se habet ad utrumque. Voluntas igitur se habet et ad bonum et ad malum ; sed ad bonum, appetendo ipsum ; ad malum vero, fugiendo illud. Ipse ergo actualis appetitus boni vocatur voluntas, secundum quod voluntas nominat actum voluntatis ; fuga vero mali magis dicitur voluntas (noluntas). Unde sicut voluntas est boni, ita voluntas (noluntas) est mali. — 1a 2æ, q. 8, a. 1, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod potentia rationalis non se habet ad quælibet opposita prosequenda, sed ad ea quæ sub suo objecto convenienti continentur ; quia nulla potentia prosequitur nisi suum conveniens objectum. Objectum autem voluntatis est bonum. Unde ad illa opposita prosequenda se habet voluntas, quæ sub bono comprehenduntur, sicut moveri et quiescere, loqui et tacere, et alia hujusmodi ; in utrumque enim horum voluntas fertur sub ratione boni. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod illud, quod non est ens in rerum natura, accipitur ut ens in ratione. Unde negationes et privationes dicuntur entia rationis : per quem etiam modum futura, prout apprehenduntur, sunt entia. In quantum igitur sunt hujusmodi entia, apprehenduntur sub ratione boni ; et sic voluntas in ea tendit. Unde Philosophus dicit (in 5. *Eth.* c. 1, a princ.), quod « carere malo, habet rationem boni ». — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod mala fieri non est volitum *per se*, sed *per accidens* tantum, in quantum est bonum æstimatum ratione boni alicujus annexi : quia nihil est pure malum, secundum Dionysium (cf. *de Div. Nom.* c. 4, § 32 ; — Migne PP. Gr. t. 3, col. 731). Et ideo omnis malus est quodammodo ignorans, secundum Philosophum (in 3. *Eth.* c. 1, al. 2), in quantum decipitur in eligendo. — 1. *Sent.* dist. 46, q. 1, a. 2, ad 2.

Ad quintum dicendum, quod qui operantur contra rationem, appetunt bonum per se, utpote qui fornicantur, attendunt ad id quod est bonum et delectabile secundum sensum : sed quod sit malum secundum rationem, est præter intentionem illorum. Unde bonum est desideratum per se, malum vero per accidens. — *de Verit.* q. 22, a. 1, ad 6 ; 1a 2æ, q. 19, a. 10, c.

Ad sextum dicendum, quod voluntas dicitur velle bonum sub ratione mali, quando vult bonum vel malum propter aliquem finem malum ; verum tunc, quod primo movet voluntatem ad volendum, non est malitia moralis, sed bonum utile vel delectabile, cui annexa est talis malitia. Quæ propterea dupliciter dicitur volita : *vel secundario* et consequenter, quatenus quis non refugit incurrere et pati deformitatem, quam videt conjunctam bono delectabili quo frui vult, ne bono concupito privetur ; *vel per accidens* et non per se, quatenus est æstimatum bonum ratione alicujus boni annexi : quomodo ab operante voluntarie malum dicitur esse volitum ipsum fieri malum. — *de Malo* q. 3, a. 12, in c. et ad 1 ; 1. *Sent.* dist. 46, q. 1, a. 2, ad 2.

Ad septimum dicendum, quod nullus sibi vel alii vult vel facit malum, nisi in quantum apprehendit illud sub ratione boni. — 1. *Sent.* l. c.

ARTICULUS II

UTRUM OBJECTUM MATERIALE VOLUNTATIS SIT TANTUM FINIS, AN ETIAM EA QUÆ SUNT AD FINEM.

Videtur quod voluntas sit tantum finis.

1. Dicit enim Philosophus (3. *Eth.* c. 2, al. 4), quod voluntas est finis, electio autem eorum quæ sunt ad finem. — 1a 2æ, q. 8, a. 2, arg. 1.

2. Præterea, ad ea quæ sunt diversa genere, diversæ potentiæ animæ ordinantur, ut dicitur 6. *Eth.* (c. 1, al. 2) ; sed finis, et ea quæ sunt ad finem, sunt in diverso genere boni ; — nam finis, qui est bonum honestum vel delectabile, est in genere qualitatis vel actionis aut passionis ; bonum autem quod dicitur utile, quod est ad finem, est in ad aliquid, ut dicitur 1. *Eth.* (c. 6, al. 4) : ergo, si voluntas est finis, non erit eorum quæ sunt ad finem. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, habitus proportionantur potentiis, cum sint earum perfectiones. Sed in habitibus, qui dicuntur artes operativæ, ad aliud pertinet finis, et ad aliud quod est ad finem : sicut ad gubernatorem pertinet usus navis, qui est finis ejus ; ad navifactivam vero constructio navis, quæ est propter finem. Ergo cum voluntas sit finis, non erit eorum quæ sunt ad finem. — *Ibid.* arg. 3.

Sed contra est : quia in rebus naturalibus per eandem potentiam aliquid pertransit media et pertingit ad terminum ; sed ea quæ sunt ad finem, sunt quædam media, per quæ pervenitur ad finem sicut ad terminum : ergo si voluntas est finis, ipsa etiam est eorum quæ sunt ad finem. — *Ibid.* arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod voluntas quandoque dicitur ipsa potentia, qua volumus, quandoque ipse voluntatis actus. Si ergo loquamur de voluntate secundum quod nominat *potentiam*, sic se extendit et ad finem et ad ea quæ sunt ad finem. Ad ea enim se extendit unaquæque potentia, in quibus inveniri potest quocunque modo ratio sui objecti : sicut visus se extendit ad omnia quæ participant quomodocunque colorem. Ratio autem boni, quod est objectum potentiæ voluntatis, invenitur non solum in fine, sed etiam in his quæ sunt ad finem. — Si autem loquamur de voluntate secundum quod nominat proprie *actum ;* sic, proprie loquendo, est finis tantum. Omnis enim actus denominatus a potentia, nominat simplicem actum illius potentiæ, sicut intelligere nominat simplicem actum intellectus. Simplex autem actus potentiæ est in id quod est secundum se objectum potentiæ. Id autem quod est propter se bonum et volitum, est finis ; unde voluntas proprie est ipsius finis. Ea vero quæ sunt ad finem, non sunt bona vel volita propter se, sed ex ordine ad finem ; unde voluntas in ea non fertur, nisi quatenus fertur in finem ; unde hoc ipsum, quod in eis vult, est finis : sicut et intelligere proprie est eorum, quæ secundum se cognoscuntur, scilicet principiorum ; eorum autem, quæ cognoscuntur per principia, non dicitur esse intelligentia, nisi in quantum in eis ipsa principia considerantur ; sic enim se habet finis in appetibilibus, sicut se habet principium in intelligibilibus, ut dicitur 7. *Eth.* (c. 8, al. 9). — 1a 2æ, q. 8, a. 2, c.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de voluntate, secundum quod proprie nominat simplicem actum voluntatis, non autem secundum quod nominat potentiam. — *Ibid.* ad 1.

Ad secundum dicendum, quod ad ea quæ sunt diversa genere, ex æquo se habentia, ordinantur diversæ potentiæ : sicut sonus et color sunt diversa genera sensibilium, ad quæ ordinantur auditus et visus. Sed utile et honestum non ex æquo se habent, sed sicut quod est secundum se, et secundum alterum ; hujusmodi autem semper referuntur ad eandem potentiam, sicut per potentiam vi-

sivam sentitur et color, et lux, per quam videtur color. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod non quidquid diversificat habitum, diversificat potentiam; habitus enim sunt quædam determinationes potentiarum ad aliquos speciales actus. Et tamen quælibet ars operativa considerat et finem et id quod est ad finem. Nam ars gubernatoris considerat quidem finem, ut quem operatur; id autem quod est ad finem, ut quod imperat; e contra vero navifactiva considerat id quod est ad finem, ut quod operatur; id vero quod est finis, ut ad quod ordinat id quod operatur. Et iterum in unaquaque arte operativa est et aliquis finis proprius, et aliquid quod est ad finem, quod proprie ad illam artem pertinet. — *Ibid.* ad 3.

QUÆSTIO CVIII

DE MODO, QUO VOLUNTAS TENDIT IN OBJECTUM.

Deinde considerandum est de modo, quo voluntas tendit in objectum.

CIRCA HOC QUÆRUNTUR TRIA:

1. Utrum voluntas appetat aliquid ex necessitate.
2. Utrum voluntas ex necessitate velit quæcunque vult.
3. Utrum voluntas eodem actu feratur in finem et ea quæ sunt ad finem.

ARTICULUS I

UTRUM VOLUNTAS APPETAT ALIQUID EX NECESSITATE.

Videtur quod voluntas nihil ex necessitate appetat.

1. Agens enim naturale dividitur contra voluntarium, ut patet in principio 2. *Phys.* (*text.* 3 et sqq.; c. 1); unde et Augustinus dicit (5. *de Civit. Dei* c. 10; — Migne t. 41, col. 152 et sq.), quod « si aliquid est necessarium, non est voluntarium ». Sed quidquid voluntas appetit, est voluntarium : ergo voluntas nihil appetit ex necessitate. — 1a, q. 82, a. 1, arg. 1; 1a 2æ, q. 10, a. 1, arg. 1.

2. Præterea, potentiæ rationales secundum Philosophum (9. *Metaphys. text.* 3; l. 8, c. 2) se habent ad opposita; natura vero est determinata ad unum; sed voluntas est potentia rationalis, quia, ut dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 42; c. 9), voluntas est in ratione : ergo voluntas se habet ad opposita; ad nihil ergo determinatur ex necessitate. — 1a, l. c. arg 2; 1a 2æ, l. c. arg. 3.

3. Præterea, libertas opponitur necessitati; sed voluntas est libera; secundum enim voluntatem sumus domini nostrorum actuum: ergo non de necessitate aliquid vult, quia ejus quod ex necessitate est, non sumus domini. — *de Verit.* q. 22, a. 5, arg. 3; 1a, l. c. arg. 3.

4. Præterea, id quod est naturale, inest alicui semper, sicut igni esse calidum; sed nullus motus inest voluntati semper: ergo nullus motus est naturalis voluntati, et per consequens nihil vult ex necessitate. — 1a 2æ, l. c. arg. 2.

5. Præterea, illud quod naturale est, neque assuescimus, ut dicitur in 2. *Eth.* (c. 1), et semper est in actu suo; et si deficit, non deficit nisi in minori parte, propter aliquod accidentale impedimentum; et secundum naturalia neque meremur neque demeremur. Sed homo per assuetudinem efficitur habilior ad volendum bona, et frequenter deficit a volendo bona, et meretur volendo bonum, sicut demeretur non volendo bonum, sed volendo malum. Ergo voluntas non potest ex necessitate aliquid velle. — 2. *Sent.* dist. 39, q. 2, a. 1, arg. 2, 3, 4.

Sed contra est: 1. quod motus voluntatis sequitur actum intellectus; sed intellectus aliqua intelligit naturaliter: ergo et voluntas aliqua vult naturaliter. — 1a 2æ, q. 10, a. 1, arg. *Sed contra.*

2. Præterea, omne motivum perfectæ virtutis de necessitate movet suum mobile ; sed secundum Philosophum (3. *de Anima text.* 54 ; c. 10) bonum est motivum voluntatis secundum quod apprehenditur : ergo cum aliquid sit perfectum bonum, sicut Deus et beatitudo, ut dicitur in 1. *Eth.*, aliquid erit quod de necessitate movebit voluntatem ; et ita voluntas aliquid ex necessitate appetet. — *de Verit.* q. 22, a. 5, arg. 2.

Respondeo dicendum, quod necessitas multipliciter dicitur. Necesse enim est, quod non potest non esse. Quod quidem convenit alicui uno modo ex principio intrinseco : *sive* materiali, sicut cum dicimus, quod omne compositum ex contrariis necesse est corrumpi ; *sive* formali, sicut cum dicimus, quod necesse est triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis. Et hæc est *necessitas naturalis et absoluta.* — Alio modo convenit alicui, quod non possit non esse ex aliquo extrinseco, vel fine vel agente : *fine* quidem, sicut cum aliquis non potest sine hoc consequi, aut bene consequi, finem aliquem, ut cibus dicitur necessarius ad vitam, et equus ad iter ; et hæc vocatur *necessitas finis*, quæ interdum etiam utilitas dicitur. Ex *agente* autem hoc alicui convenit, sicut cum aliquis cogitur ab aliquo agente ita, quod non possit contrarium agere ; et hæc vocatur *necessitas coactionis.*

Hæc igitur *necessitas coactionis* omnino repugnat voluntati. Nam hoc dicimus esse violentum, quod est contra inclinationem rei. Ipse autem motus voluntatis est inclinatio quædam in aliquid ; et ideo sicut dicitur aliquid naturale, quia est secundum inclinationem naturæ : ita dicitur aliquid voluntarium, quia est secundum inclinationem voluntatis. Sicut ergo impossibile est quod aliquid sit simul violentum et naturale, ita impossibile est quod aliquid simpliciter sit coactum sive violentum, et voluntarium.

Necessitas autem *finis* non repugnat voluntati, quando ad finem non potest perveniri nisi uno modo : sicut ex voluntate transeundi mare fit necessitas in voluntate ut velit navem. — Similiter etiam nec *necessitas naturalis* repugnat voluntati ; quin imo necesse est quod, sicut intellectus ex necessitate inhæret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhæreat ultimo fini, qui est beatitudo. Finis enim se habet in operativis, sicut principium in speculativis, ut dicitur in 2. *Phys.* (*text.* 89 ; c. 9). Oportet enim quod illud, quod naturaliter alicui convenit et immobiliter, sit fundamentum et principium omnium aliorum, quia natura rei est primum in unoquoque, et omnis motus procedit ab aliquo immobili. — 1a, q. 82, a. 1, c.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntas dividitur contra naturam sicut una causa contra aliam ; quædam enim naturaliter fiunt, et quædam fiunt voluntarie. Est autem alius modus causandi proprius voluntatis, quæ est domina sui actus, præter modum qui convenit naturæ, quæ est determinata ad unum. Sed quia voluntas in aliqua natura fundatur, necesse est quod modus proprius naturæ quantum ad aliquid participetur a voluntate : sicut quod est prioris causæ, participatur a posteriori. Est enim prius in unaquaque re ipsum esse, quod est per naturam, quam velle, quod est per voluntatem ; et inde est quod voluntas naturaliter aliquid vult. — 1a 2æ, q. 10, a. 1, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod voluntas, secundum quod aliquid vult naturaliter, magis respondet intellectui naturalium principiorum quam rationi, quæ ad opposita se habet. Unde secundum hoc magis est intellectualis quam rationalis potestas. (1a, l. c. ad 2.) Quod est dicere, quod voluntas, in quantum est rationalis, ad opposita se habet (hoc enim est considerare eam secundum hoc, quod est ei proprium) ; sed prout est natura quædam, nihil prohibet eam determinari ad unum. (*de Verit.* q. 22, a. 5, ad 5.) — *Vel dic*, quod voluntas est natura quædam. Verum naturæ debet respondere unum proportionatum ipsi

naturæ : naturæ enim in genere respondet aliquid unum in genere ; et naturæ in specie acceptæ respondet aliquid unum in specie; naturæ autem individuatæ respondet aliquid unum individuale. Cum igitur voluntas sit quædam vis immaterialis, sicut et intellectus, respondet ipsi naturaliter aliquod unum commune, scilicet bonum, sicut etiam intellectui aliquod bonum commune, scilicet verum vel ens vel quidquid est hujusmodi. Sub bono autem communi multa particularia bona continentur, ad quorum nullum voluntas determinatur. — 1a 2æ, q. 10, a. 1, ad 3.

Ad tertium dicendum, quod libertas opponitur coactioni, et necessitati ; et ideo voluntas, in quantum rationalis, se habet ad opposita, et non est determinata ad unum ; quia tamen voluntas est natura quædam, ideo ut sic est determinata ad unum, ut dictum est. — *de Verit.* q. 22, a. 5, ad 3 ; 1a, q. 82, a. 1, c.; q. 83, a. 1 et 3, c.

Ad quartum dicendum, quod in rebus naturalibus id, quod est naturale quasi consequens formam tantum, semper actu inest, sicut calidum igni ; quod autem est naturale sicut consequens materiam, non semper actu inest, sed quandoque secundum potentiam tantum. Nam forma est actus, materia vero potentia ; motus autem est actus existentis in potentia; et ideo illa, quæ pertinent ad motum, vel quæ sequuntur motum in rebus naturalibus, non semper insunt : sicut ignis non semper movetur sursum, sed quando est extra locum suum. Et similiter non oportet quod voluntas, quæ de potentia in actum reducitur, dum aliquid vult, semper actu velit, sed solum quando est in aliqua dispositione determinata. Voluntas autem Dei, quæ est actus purus, semper est in actu volendi. — 1a 2æ, q. 10, a. 1, ad 2.

Ad quintum dicendum *primo*, quod inclinatio voluntatis ad bonum, quæ est in natura humana, non est per assuetudinem ; sed habitus, quo perficitur ista habilitas, est vel per consuetudinem vel per infusionem. *Secundo*, licet in illis, quæ sunt determinata ad unum, semper sequatur actus naturalis, nisi impediatur, et impedimentum contingat in minori parte ; quia tamen voluntas non est natura quædam determinata ad unum, et præterea habet impedimentum semper sibi conjunctum, scilicet carnem repugnantem : ideo homo a voluntate boni simpliciter, abducitur in id quod est apparens bonum. *Tertio*, actus naturalis in his quæ sunt determinata ad unum, non potest esse meritorius, quia tales actus voluntati non subjacent, ut patet in actibus nutritivæ partis ; sed actus illi qui voluntatis imperio subjacent, meritorii sunt, etiam si homo naturaliter illos velit. — 2. *Sent.* dist. 39, q. 2, a. 1, ad 2, 3, 4.

ARTICULUS II

UTRUM VOLUNTAS EX NECESSITATE VELIT QUÆCUNQUE VULT.

Videtur quod voluntas ex necessitate velit quæcunque vult.

1. Dicit enim Philosophus 6. *Eth.* (c. 2) et 7. *Eth.* (c. 8, al. 9), quod sicut principia se habet ad conclusiones in scientiis speculativis, ita fines ad ea quæ sunt ad fines in operabilibus et appetibilibus. Sed ex principiis, quæ sunt naturaliter scita, inducitur intellectus, ut conclusiones cognoscat de necessitate. Ergo cum voluntas de necessitate velit ultimum finem, cum illum naturaliter appetat, quia ipsum respicit et ad ipsum ordinatur, ut natura — unde et se habet tamquam fundamentum omnium, quæ appetuntur propter finem, a voluntate ut voluntas est (*de Verit.* q. 22, a. 5, in c.) —; de necessitate etiam volet omnia alia, quæ in finem ultimum ordinantur. — *de Verit.* q. 22, a. 6, arg. 4.

2. Præterea, omne illud quod est naturaliter determinatum ad aliquid, de necessitate consequitur illud, nisi sit aliquid impediens. Sed voluntas naturaliter

vult bonum. Ita enim perficitur voluntas in volitione boni, sicut intellectus in cognitione veri; cognoscere autem verum est naturaliter desideratum ad omnibus, quia « omnes homines natura scire desiderant », ut dicitur in prœmio *Metaphys.* Ergo voluntas immutabiliter vult bonum, cum non sit aliquid quod eam impediri possit, eo quod est sub Deo potentissima. — *Ibid.* arg. 5; 2. *Sent.* dist. 39, q. 2, a. 1, arg. 2 *Sed contra.*

3. Præterea, objectum voluntatis comparatur ad ipsam sicut movens ad mobile; sed motus mobilis necessario consequitur ex movente: ergo videtur quod objectum voluntatis ex necessitate movet ipsam. — 1a 2æ, q. 10, a. 2, arg. 1; 1a, q. 82, a. 2, arg. 2.

4. Præterea, sicut apprehensum secundum sensum est objectum appetitus sensitivi, ita apprehensum secundum intellectum est objectum appetitus intellectivi seu voluntatis. Sed apprehensum secundum sensum ex necessitate movet appetitum sensitivum; sic enim animalia ex necessitate moventur visis. Ergo et apprehensum secundum intellectum ex necessitate movebit voluntatem. — 1a, l. c. arg. 3.

5. Præterea, sicut voluntas est vis immaterialis, ita et intellectus; et utraque potentia ad objectum universale ordinatur. Sed intellectus ex necessitate movetur a suo objecto. Ergo et voluntas movebitur ex necessitate a suo. — 1a 2æ, l. c. arg. 2.

Sed contra est, quod potentiæ rationales sunt ad opposita; sed voluntas est potentia rationalis: est enim in ratione, ut dictum est ex 3. *de Anima* (*text.* 42; c. 9): ergo voluntas se habet ad apposita, et ita non vult ex necessitate omnia quæ vult. — 1a 2æ, q. 10, a. 2, arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod voluntas movetur dupliciter: uno modo quantum ad exercitium actus; alio modo quantum ad specificationem actus, quæ est ex objecto. *Primo* igitur *modo* voluntas a nullo objecto ex necessitate movetur; neque ex necessitate vult quæcunque vult, nam potest aliquis de quocunque objecto non cogitare, et per consequens neque actu velle illud. — Sed quantum ad *secundum* motionis *modum*, voluntas potest ex necessitate aliquod objectum velle, et ab illo consequenter necessario movetur; aliquod vero, et ab aliquo, non. In motu enim cujuslibet potentiæ a suo objecto consideranda est ratio, per quam objectum movet potentiam. Visibile enim movet visum sub ratione coloris actu visibilis. Unde si color proponatur visui, ex necessitate movet ipsum; nisi aliquis visum avertat, quod pertinet ad exercitum actus. Si autem proponeretur aliquid visui, quod non omnibus modis esset color in actu, sed secundum aliquid esset tale, secundum autem aliquid non tale, non ex necessitate visus tale objectum videret: posset enim intendere in ipsum ex ea parte, qua non est coloratum in actu, et sic ipsum non videret. Sicut autem coloratum in actu est objectum visus, ita bonum est objectum voluntatis. — Unde si proponatur aliquod objectum voluntati, quod sit universaliter bonum et secundum omnem considerationem, ex necessitate voluntas in illud tendit, si aliquid velit; non enim poterit velle oppositum. Hujusmodi autem est finis ultimus, quia est bonum perfectum: et similiter illa, quæ ordinantur ad hunc finem, sine quibus haberi non potest, sicut esse, vivere, intelligere et hujusmodi. (1a, 2a, q. 10, a. 2, ad 3; v. Cajetanum.) Si autem ipsi proponatur aliquod objectum, quod non secundum quamlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate voluntas feretur in illud. Et quia defectus cujuscunque boni habet rationem non boni, ideo illud solum bonum, quod est perfectum, et cui nihil deficit, est tale bonum, quod voluntas non potest non velle, quod est beatitudo. Alia autem particularia bona, in quantum deficiunt ab aliquo bono, possunt accipi ut non bona, et secundum hanc considerationem possunt repudiari

vel approbari a voluntate, quæ potest in idem ferri secundum diversas considerationes. — 1a 2æ, q. 10, a. 2, c.

Ad primum ergo dicendum, quod in scientiis demonstrativis conclusiones hoc modo se habent ad principia, quod remota conclusione removetur principium ; et sic propter hanc determinationem conclusionum respectu principiorum ex ipsis principiis intellectus cogitur ad consentiendum conclusionibus. Sed ea, quæ sunt ad finem, non habent hanc determinationem respectu finis, ut remoto aliquo eorum removeatur finis, cum per diversas vias possit perveniri ad finem ultimum vel secundum veritatem vel secundum apparentiam. Et ideo ex necessitate, quæ inest appetitui voluntario respectu finis, non inducitur necessitas respectu eorum quæ sunt ad finem. — *de Verit.* q. 22, a. 6, ad 4.

Ad secundum dicendum, quod voluntas vult naturaliter bonum, sed non determinate hoc bonum vel illud : sicut visus naturaliter videt colorem, sed non hunc vel illum determinate ; et propter hoc quidquid vult, vult sub ratione boni, non tamen oportet quod semper hoc vel illud bonum velit. — *Vel dic*, quod voluntas naturaliter vult bonum, quatenus a bono movetur naturaliter, secundum specificationem ; non autem vult ipsum naturaliter, sed libere, quatenus a nullo bono naturaliter movetur, quoad exercitium actus, ut dictum est (in c.). — *Ibid.* ad 5.

Ad tertium dicendum, quod sufficiens motivum alicujus potentiæ non est nisi objectum, quod totaliter habet rationem motivi ; si autem in aliquo deficiat, non ex necessitate movebit, ut dictum est. — 1a 2æ, q. 10, a. 2, ad 1 ; 1a, q. 82, a. 2, ad 2.

Ad quartum dicendum, quod vis sensitiva non est collativa diversorum sicut ratio, sed simpliciter aliquid unum apprehendit ; et ideo secundum illud unum determinate movet appetitum sensitivum. Sed ratio est collativa plurium ; et ideo ex pluribus moveri potest appetitus intellectivus, scilicet voluntas, et non ex uno ex necessitate. — 1a, l. c. ad 3.

Ad quintum dicendum, quod intellectus ex necessitate movetur a tali objecto, quod est semper et ex necessitate verum ; non autem ab eo, quod potest esse verum et falsum, scilicet a contingenti, sicut et de bono dictum est (in c). — 1a 2æ, l. c. ad 2.

ARTICULUS III

UTRUM VOLUNTAS EODEM ACTU FERATUR IN FINEM, ET IN EA QUÆ SUNT AD FINEM.

Videtur quod voluntas eodem actu feratur in finem, et in ea quæ sunt ad finem : —

1. quia secundum Philosophum (3. *Top.* c. 2), ubi est unum propter alterum, ibi est unum tantum ; sed voluntas non vult id quod est ad finem, nisi propter finem : ergo eodem actu movetur in utrumque. — 1a 2æ, q. 8, a. 3, arg. 1.

2. Præterea, finis est ratio volendi ea quæ sunt ad finem, sicut lumen est ratio visionis colorum ; sed eodem actu videtur lumen et color : ergo idem est motus voluntatis, quo vult finem et ea quæ sunt ad finem. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, idem numero motus naturalis est, qui per media tendit ad ultimum seu ad terminum ; sed ea quæ sunt ad finem, comparantur ad finem sicut medium ad terminum : ergo idem motus voluntatis est in finem, et in ea quæ sunt ad finem. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, duo actus non possunt esse simul unius potentiæ ; sed voluntas, dum vult id quod est ad finem, simul intendit finem : ergo intentio finis, et voluntas ejus quod est ad finem, non sunt diversi actus. — *de Verit.* q. 22, a. 14, arg. 1 *Sed contra.*

Sed contra : 1. Actus diversificantur secundum objecta ; sed diversæ species boni sunt finis, et id quod est ad finem,

quod dicitur utile : ergo non eodem actu voluntas fertur in utrumque. — 1a 2æ, q. 8, a. 3, arg. *Sed contra ;* q. 12, a. 4, arg. 2 ; *de Verit.* q. 22, a. 14, arg. 4.

2. Præterea, non est idem specie motus, qui est ad ultimum terminum, et qui est ad medium, ut dicitur 10. *Eth.* (c. 4, al. 3), sicut qui est ad nigredinem, et qui est ad pallorem ab albedine. Sed illud quod est ad finem, est sicut medium, per quod itur in finem quasi in ultimum terminum. Ergo non est idem motus voluntatis in finem, et in id quod est ad finem. — 2. *Sent.* dist. 38, q. 1, a. 4, arg. 2.

3. Præterea, actus voluntatis sequitur actum intellectus ; sed non est eadem cogitatio de fine, et de eo quod est ad finem : ergo nec idem voluntatis motus. — *Ibid.* arg. 3.

4. Præterea, contraria non possunt eidem simul inesse ; sed in eo qui vult dare eleemosynam propter vanam gloriam, voluntas quæ est finis, est mala, et quæ est ejus quod est ad finem, est bona : ergo non est idem actus voluntatis utrobique. — *Ibid.* arg. 4.

5. Præterea, voluntas finis dicitur intentio, voluntas vero ejus quod est ad finem, dicitur electio ; sed non est idem actus voluntatis intentio et electio : ergo idem quod prius. — 1a 2æ, q. 12, a. 4, arg. 3.

6. Præterea, secundum Philosophum 7. *Eth.* (c. 8, al. 9) fines in practicis sunt sicut principia in demonstrativis scientiis. Sed non est idem actus intellectus speculativi quo intelliguntur principia, et quo considerantur conclusiones ; quod patet ex hoc, quod diversis habitibus eliciuntur : est enim intellectus habitus principiorum, scientia vero conclusionum. Ergo in operativis non est idem actus voluntatis quo intendit finem, et quo eligit et vult ea quæ sunt ad finem. — *de Verit.* q. 22, a. 14, arg. 3.

Respondeo dicendum, quod cum finis sit secundum se volitus, id autem quod est ad finem, in quantum hujusmodi, non sit volitum nisi propter finem ; manifestum est, quod voluntas potest ferri in finem, in quantum hujusmodi, sine hoc quod feratur in ea quæ sunt ad finem. Sed in ea quæ sunt ad finem, in quantum hujusmodi, non potest ferri, nisi feratur in ipsum finem. Sic ergo voluntas in ipsum finem dupliciter potest ferri : *uno modo* absolute et secundum se ; et sic simpliciter sunt *duo* motus voluntatis, in finem et id quod est ad finem ; et prior actus in finem absolute quandoque præcedit tempore : sicut cum aliquis primo vult sanitatem, et postea deliberans quomodo possit sanari, vult conducere medicum, ut sanetur. *Alio modo* ut in rationem volendi ea quæ sunt ad finem ; et hoc modo unus et idem motus est voluntatis, quo fertur in finem, et in id quod est ad finem ; sicut cum dico : volo medicinam propter sanitatem, non designatur nisi unus motus voluntatis ; cujus ratio est, quia in hoc secundo casu finis volitus est ut ratio volendi ea quæ sunt ad finem. Idem autem actus cadit super objectum, et super rationem objecti, sicut eadem visio est coloris et luminis, ut supra dictum est. Et est simile de intellectu ; nam primo aliquis absolute et secundum se considerat ipsa principia, tum conclusiones : et tunc sunt duo actus ; postmodum autem intelligit principia in conclusionibus, secundum quod assentitur conclusionibus propter principia : et tunc est unus actus intellectus tantum. — 1a 2æ, q. 8, a. 3, c. ; q. 12, a. 4, c. ; *de Verit.* q. 22, a. 14, ad 3.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit secundum quod voluntas fertur in finem ut est ratio volendi ea quæ sunt ad finem. — 1a 2æ, q. 8, a. 3, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod quandocunque videtur color, eodem actu videtur lumen ; potest tamen videri lumen sine hoc quod videatur color ; et similiter quandocunque quis vult ea quæ sunt

ad finem, vult eodem actu finem, non e converso. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod in exsecutione operis ea quæ sunt ad finem, habent se ut media, et finis ut terminus. Unde, sicut motus naturalis interdum sistit in medio, et non pertingit ad terminum, ita quandoque operatur aliquis id, quod est ad finem, et tamen non consequitur finem. Sed in volendo est e converso ; nam voluntas per finem devenit ad volendum ea quæ sunt ad finem : sicut et intellectus devenit in conclusiones per principia, quæ media dicuntur. Unde sicut intellectus aliquando intelligit medium, et ex eo non procedit ad conclusionem ; ita similiter voluntas aliquando vult finem, et tamen non procedit ad volendum id quod est ad finem. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod aliquando sunt duo actus, quibus voluntas vult finem et id quod est ad finem, quando scilicet voluntas vult finem absolute et secundum se; et tunc voluntas finis tempore quandoque præcedit voluntatem mediorum ; aliquando vero sunt unus actus, quando nimirum voluntas vult finem ut rationem volendi, ut dictum est (in c.).

Ad primum vero, quod objicitur *in contrarium*, dicendum, quod *utile* et *honestum* non sunt species boni ex æquo divisæ, sed se habent sicut *propter se* et secundum se, et *propter alterum* vel secundum alterum. Unde actus voluntatis in unum potest ferri, sine hoc quod feratur in alterum, sed non e contra. — 1a 2æ, q. 8, a. 3, ad arg. *in contrarium*.

Vel dic, quod finis, in quantum est res quædam, est aliud voluntatis objectum quam id quod est ad finem ; sed in quantum est ratio volendi id quod est ad finem, est unum et idem objectum ; sicut lumen et color sunt etiam unum objectum. Et ratio hujus est, quia finis sumptus ut ratio volendi est sicut formale, id vero quod est ad finem, est sicut materiale; ex formali vero et materiali fit quid unum. — 1a, 2æ, q. 12, a. 4, ad 2 ; 2. *Sent.* dist. 38, q. 1, a. 4, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod quando voluntas fertur in id quod est ad finem, prout est ad finem, non est terminus ejus ; et ideo non oportet quod ibi sint duo motus ; sicut est etiam unus motus continuus, qui de extremo in extremum per media transit, nisi medio ut termino, in medio quiescendo, utatur. — 2. *Sent.* dist. 38, q. 1, a. 4, ad 2.

Ad tertium dicendum, quod etiam cogitatio de eo quod est ad finem prout consideratur in ordine ad finem, est eadem cum cogitatione finis ; non autem cogitatio de eo quod est ad finem ut est res quædam ; et similiter nec voluntas. — *Ibid.* ad 3.

Ad quartum dicendum, quod cum aliquis vult dare eleemosynam propter inanem gloriam, hic est unus actus voluntatis; et hic actus totus malus est, licet nunquam ad omne id quod in eo est malitiam habeat. Unus enim particularis defectus sufficit ad hoc, quod aliquid simpliciter malum dicatur. Verum est tamen, quod si vellet hoc, quod est dare eleemosynam, ut rem quandam non in ordine ad talem finem, actus ille voluntatis esset bonus, et esset alius actus voluntatis ab eo, quo vult inanem gloriam. — *Ibid.* ad 4.

Ad quintum dicendum, quod motus qui est unus subjecto, potest ratione differre secundum principium et finem, ut ascensio et descensio, sicut dicitur in 3. *Phys.* (*text.* 21 ; c. 3). Sic igitur in quantum motus voluntatis fertur in id quod est ad finem, prout ordinatur ad finem, est electio ; motus autem voluntatis, qui fertur in finem, secundum quod acquiritur per ea quæ sunt ad finem, vocatur intentio ; cujus signum est, quod intentio finis esse potest, etiam nondum determinatis his quæ sunt ad finem, quorum est electio. — 1a 2æ, q. 12, a. 4, ad 3.

Ad sextum patet ex dictis (in c.).

QUÆSTIO CIX

DE VOLUNTATE PER ORDINEM AD INTELLECTUM ET CETERAS VIRES.

Deinde considerandum est de voluntate per ordinem ad intellectum et ceteras vires.

CIRCA HOC QUÆRUNTUR DUO:

1. Utrum voluntas sit nobilior intellectu.
2. Utrum voluntas moveat intellectum et ceteras vires.

ARTICULUS I

UTRUM VOLUNTAS SIT NOBILIOR INTELLECTU.

Videtur quod volunta sit nobilior potentia quam intellectus.

1. Bonum enim et finis est objectum voluntatis; sed finis est prima et altissima causarum, et est potissimum in unaquaque re : ergo et voluntas est prima et altissima potentiarum, nam potentia sumit suam nobilitatem ex objecto. — 1a, q. 82, a. 3, arg. 1; 3, *Sent.* dist. 27, q. 1, a. 4, arg. 4 *Sed contra.*

2. Præterea, res naturales inveniuntur procedere de imperfectis ad perfecta, et hoc etiam in potentiis animæ apparet; proceditur enim de sensu ad intellectum, qui est nobilior ; sed naturalis processus est de actu intellectus in actum voluntatis : ergo voluntas est perfectior et nobilior intellectu. — 1a, l. c. arg. 2.

3. Præterea, habitus sunt proportionati potentiis sicut perfectiones perfectibilibus. Sed habitus quo perficitur voluntas, scilicet caritas, est nobilior habitibus quibus perficitur intellectus; dicitur enim 1. *Cor.* 13, 2 : Si *noverim mysteria omnia, caritatem autem non habuero, nihil sum;* et ibidem dicitur (v. 13) : *Nunc manent fides, spes, caritas; major autem horum est caritas.* Ergo voluntas est nobilior potentia. — 1a, l. c. arg. 3; *de Verit.* q. 22, a. 11, arg. 1 *Sed contra.*

4. Præterea, secundum Dionysium (*de Div. Nom.* c. 5, § 1 et sqq.; — Migne t. 3, col. 815 et sqq.) quanto aliqua divinarum participationum est communior, tanto est nobilior; sed voluntas est intellectu communior, quia quædam participant voluntatem, et amorem, qui ad voluntatem spectat, quæ non participant intellectum et ejus operationem, puta cognitionem : ergo voluntas est intellectu nobilior. — *de Verit.* l. c. arg. 4 *Sed contra* ; 3. *Sent.* l. c. arg. 6 *Sed contra.*

5. Præterea, illud quod est liberum sui, est nobilius eo quod non est liberum; sed intellectus non est liber, cum possit cogi, voluntas autem est libera, cum non possit cogi : ergo idem quod prius. — *de Verit.* l. c. arg. 2 *Sed contra.*

6. Præterea, quanto aliquid est Deo propinquius, tanto est nobilius; sed voluntas magis appropinquat Deo quam intellectus, quia, sicut dicit Hugo de S. Victore (Expos. in *Hierarch. Cœlest.* S. Dionys. cap. 7, l. 6 med.; — Migne PP. Lat. t. 175, col. 1038), « ibi dilectio intrat, ubi cognitio foris est » ; plus enim Deum diligimus, quam ipsum possumus cognoscere. Ergo voluntas est nobilior intellectu. — *Ibid.* arg. 5 *Sed contra ;* 3. *Sent.* l. c. arg. 3 *Sed contra.*

Sed contra est, quod Philosophus (10. *Eth.* c. 7) ponit altissimam potentiam animæ intellectum. — 1a, q. 82, a. 3, arg. *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod eminentia alicujus ad alterum potest attendi dupliciter : uno modo simpliciter, alio modo secundum quid. Consideratur autem aliquid tale simpliciter, prout est secundum se ipsum tale ; secundum quid autem, prout dicitur tale secundum respectum ad alterum.

Si ergo intellectus et voluntas considerentur *secundum se,* sic intellectus

eminentior invenitur. Et hoc apparet ex comparatione objectorum ad invicem. Objectum enim intellectus est simplicius et magis absolutum quam objectum voluntatis ; nam objectum intellectus est ipsa ratio boni appetibilis ; bonum autem appetibile, cujus ratio est in intellectu, est objectum voluntatis. Quanto autem aliquid est simplicius et abstractius, tanto secundum se est nobilius et altius ; et ideo objectum intellectus est altius quam objectum voluntatis. Cum ergo propria ratio potentiæ sit secundum ordinem ad objectum, sequitur quod secundum se et simpliciter intellectus sit altior et nobilior voluntate. — *Secundum quid* autem et per comparationem ad alterum voluntas invenitur interdum altior intellectu, ex eo scilicet quod objectum voluntatis in altiore re invenitur quam objectum intellectus ; sicut si dicerem auditum esse secundum quid nobiliorem visu, in quantum res aliqua cujus est sonus, nobilior est aliqua re cujus est color, quamvis color sit nobilior et simplicior sono. Actio enim intellectus consistit in hoc, quod ratio rei intellectæ est in intelligente ; actus vero voluntatis perficitur ex eo, quod voluntas inclinatur ad ipsam rem prout in se est. Et ideo Philosophus dicit in 6. *Metaphys.* (*text.* 8 ; l. 5, c. 3), quod bonum et malum, quæ sunt objecta voluntatis, sunt in rebus ; verum autem et falsum, quæ sunt objecta intellectus, sunt in mente. Quando igitur res, in qua est bonum, est nobilior ipsa anima, in qua est ratio intellecta, per comparationem ad talem rem, voluntas est altior intellectu ; quando vero res, in qua est bonum, est inferior anima, tunc etiam in comparatione ad talem rem, intellectus est altior voluntate. Unde melior est amor Dei, quam cognitio Dei ; e contra vero melior est cognitio rerum corporalium quam amor. Simpliciter tamen intellectus est nobilior quam voluntas. — 1a, q. 82, a. 3, c.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio causæ accipitur secundum comparationem unius ad alterum ; et in tali comparatione ratio boni principalior invenitur. Sed verum dicitur magis absolute et ipsius boni rationem significat ; unde et bonum quoddam verum est. Sed rursus et ipsum verum est quoddam bonum, secundum quod intellectus res quædam est, et verum finis ipsius. Et inter alios fines iste finis est excellentior, sicut intellectus inter alias potentias. — 1a, l. c. ad 1 ; 3. *Sent.* dist. 27, q. 1, a. 4, ad 11.

Ad secundum dicendum, quod illud, quod est prius generatione et tempore, est imperfectius, quia in uno eodemque potentia tempore præcedit actum, et imperfectio perfectionem. Sed illud, quod est prius simpliciter et secundum naturæ ordinem, est perfectius ; sic enim actus est prior potentia ; et hoc modo intellectus est prior voluntate, sicut motivum mobili et activum passivo ; bonum enim intellectum movet voluntatem. — 1a, l. c. ad 2.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de voluntate secundum comparationem ad id, quod supra animam est. Virtus enim caritatis est, qua Deum amamus. — 1a, l. c. ad 3 ; *de Verit.* q. 22, a. 11, ad 1 *Sed contra.*

Ad quartum dicendum, quod velle non invenitur in pluribus quam intelligere, quamvis appetere in pluribus inveniatur. Sciendum tamen est, quod in hac ratione non inducitur auctoritas Dionysii secundum ejus intentionem, propter duo : *primo*, quia Dionysius loquitur, quando unum includitur in ratione alterius, sicut esse et vivere et intelligere, cum dicit unum esse simplicius altero ; *secundo*, quia quamvis participatio quæ est simplicior sit nobilior : tamen si accipiatur cum illo modo, quo invenitur in rebus carentibus superadditis participationibus, erit ignobilior : sicut esse, quod est nobilius quam vivere, si accipiatur cum illo modo, quo inanimata sunt, ille modus essendi erit ignobilior, quam esse viventium, quod est vivere. Et sic non oportet quod sem-

per id, quod est in pluribus, sit nobilius ; alias oporteret dicere sensum esse nobiliorem intellectu, et nutritivam potentiam quam sensitivam. — *de Verit.* l. c. ad 4 *Sed contra.*

Ad quintum dicendum, quod libertas voluntatis non ostendit eam esse nobiliorem simpliciter, sed nobiliorem in movendo. — *Ibid.* ad 2 *Sed contra.*

Ad sextum dicendum, quod ratio illa procedit de voluntate secundum comparationem ad id quod est supra animam, puta ad Deum ; et sic conceditur esse nobilior. — *Ibid.* ad 5 *Sed contra.*

ARTICULUS II

UTRUM VOLUNTAS MOVEAT INTELLECTUM ET CETERAS VIRES.

Videtur quod voluntas non moveat intellectum et ceteras animæ vires.

1. Movens enim est nobilius et prius moto, quia movens est agens, agens autem est prius et nobilius patiente, ut dicit Philosophus (3. *de Anima text.* 19 ; c. 5) ; sed intellectus est prior et nobilior voluntate, ut dictum est : ergo voluntas non movet intellectum. — 1a, q. 82, a. 4, arg. 1.

2. Præterea, movens non movetur a moto, nisi forte per accidens. Sed intellectus movet voluntatem, quia appetibile apprehensum per intellectum est movens non motum ; appetitus autem est movens motum, ut dicitur in 3. *de Anima* (*text.* 49 ; c. 10) : ergo intellectus non movetur a voluntate. — *Ibid.* arg. 2.

3. Præterea, nihil velle possumus nisi intellectum ; si igitur ad intelligendum movet voluntas volendo intelligere, oportebit quod etiam illud velle præcedat aliud intelligere, et illud intelligere aliud velle, et sic in infinitum, quod est impossibile. Non ergo voluntas movet intellectum. — *Ibid.* arg. 3 ; *de Verit.* q. 22, a. 12, arg. 2.

4. Præterea, quod una potentia dicatur aliam movere, hoc non est nisi propter imperium, quod una supra aliam habet ; sed imperare est rationis, ut dicitur in 1. *Eth.* (c. ult.) : ergo ejus est movere alias potentias, et non voluntatis. — *de Verit.* q. 22, a. 12, arg. 4.

Sed contra est, quod secundum Philosophum in 2. *Meteorol.* (1) omnis motus est propter finem ; sed bonum et finis est objectum voluntatis : ergo voluntas movet alias animæ vires. — *de Verit.* q. 22, a. 12, arg. 3 *Sed contra.*

Respondeo dicendum, quod aliquid dicitur movere dupliciter : uno modo per modum *finis*, sicut dicitur quod finis movet efficientem ; et hoc modo intellectus movet voluntatem, quia bonum intellectum est objectum voluntatis, et movet ipsam ut finis. Alio modo dicitur aliquid movere per modum *agentis*, sicut alterans movet alteratum, et impellens movet impulsum ; et hoc modo voluntas movet intellectum et omnes animæ vires. — Cujus ratio est, quia in omnibus potentiis activis ordinatis illa potentia, quæ respicit finem universalem, movet potentias, quæ respiciunt fines particulares. Et hoc apparet tam in naturalibus quam in politicis. Cœlum enim, quod agit ad universalem conservationem generabilium et corruptibilium, movet omnia inferiora corpora, quorum unumquodque agit ad conservationem propriæ speciei vel etiam individui. Rex etiam, quia intendit bonum commune totius regni, movet per suum imperium singulos præpositos civitatum, qui singulis civitatibus curam regiminis impendunt. Objectum autem voluntatis est bonum et finis in communi. Quælibet autem potentia comparatur ad aliquod bonum preprium sibi conveniens, sicut visus ad perceptionem coloris, intellectus ad cognitionem veri. Et ideo voluntas per modum agentis movet omnes animæ potentias ad suos actus præter vires naturales vegetativæ partis, quæ nostro

(1) 10. *Eth.* (c. 4, al. 3) : Fit omnis motus in tempore, et finis alicujus gratia suscipitur. — Cf. 2. *Phys.* (*text.* 75 sqq. ; c. 8).

arbitrio non subduntur. — 1a, q. 82, a. 4, c.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus dupliciter considerari potest : *uno modo* secundum quod intellectus est apprehensivus entis et veri universalis ; *alio modo* secundum quod est quædam res, et particularis potentia, habens determinatum actum. Et similiter voluntas dupliciter considerari potest : *uno modo* secundum communitatem sui objecti, prout scilicet est apprehensiva (1) boni communis ; *alio modo* secundum quod est quædam determinata animæ potentia, habens determinatum actum. Si ergo comparentur intellectus et voluntas secundum rationem communitatis objectorum utriusque : sic dictum est supra (art. præced), quod intellectus est simpliciter altior et nobilior voluntate. Si autem consideretur intellectus secundum communitatem sui objecti, et voluntas secundum quod est quædam determinata potentia : sic iterum intellectus est altior et prior voluntate, quia sub ratione entis et veri, quam apprehendit intellectus, continetur voluntas ipsa et actus ejus et ipsius objectum. Unde intellectus intelligit voluntatem et actum ejus et ipsius objectum, sicut et alia specialia intellecta, ut lapidem aut lignum, quæ continentur sub communi ratione entis et veri. — Si vero consideretur voluntas secundum communem rationem sui objecti, quo est bonum, intellectus autem secundum quod est quædam res et potentia specialis : sic sub communi ratione boni continentur, veluti quoddam speciale, et intellectus ipse et ipsum intelligere et objectum ejus, quod est verum, quorum quodlibet est quoddam speciale bonum ; et secundum hoc voluntas est altior intellectu, et potest ipsum movere.

Ex his ergo apparet ratio, quare hæ potentiæ suis actibus invicem se includunt, quia intellectus intelligit voluntatem velle, et voluntas vult intellectum intelligere. Et simili ratione bonum continetur sub vero, in quantum est quoddam verum intellectum ; et verum continetur sub bono, in quantum est quoddam bonum desideratum. — 1a, q. 82, a. 4, ad 1.

Ad secundum dicendum, quod intellectus alio modo movet voluntatem quam voluntas intellectum, ut jam dictum est. — *Ibid.* ad 2.

Ad tertium dicendum, quod non oportet procedere in infinitum, sed statur in intellectu sicut in primo. Omnem enim voluntatis motum necesse est quod præcedat apprehensio ; sed non omnem apprehensionem præcedit motus voluntatis ; sed principium consiliandi (2) et intelligendi est aliquod intellectivum principium altius intellectu nostro, quod est Deus, ut etiam Aristoteles dicit in 7. *Eth. ad Eudemum* (c. 18, al. * 14), ubi per hunc modum ostendit, quod non est procedere in infinitum. — *Ibid.* ad 3.

Vel dic, quod non est procedere in infinitum, quia statur in appetitu naturali, quo inclinatur intellectus in suum actum. — *de Verit.* q. 22, a. 12, ad 2.

Ad quartum dicendum, quod imperium est et voluntatis et rationis, quantum ad diversa : voluntatis quidem, secundum quod imperium inclinationem quandam importat ; rationis vero, secundum quod hæc inclinatio distribuitur et ordinatur exsequenda per hunc vel illum. (*de Verit.* l. c. ad 4.) — *Vel dic*, quod imperare non est movere quocunque modo, sed cum quadam intimatione denuntiativa ad alterum, quod est rationis.

Et hæc dicta sint in libros *de Anima*.

(1) Al. « appetitiva ».

(2) Al. « considerandi ».

* Aristoteles, edit. Bekker, pag. 1248a, lin. 18 sqq.; cf. Mauri *Paraphrasin* in h. l.

INDEX

QUÆSTIONUM ET ARTICULORUM

QUÆ IN HAC TERTIA SECUNDÆ SUMMÆ PHILOSOPHICÆ

E D. THOMÆ DOCTRINA CONTINENTUR

IN LIBROS DE ANIMA

QUÆSTIO XLVIII

DE ESSENTIA ANIMÆ

Art. I. — Utrum anima sit corpus. 1
II. — Utrum anima sit composita ex materia et forma 3
III. — Utrum anima sit ipsum corpus animatum, puta planta, equus, homo 6
IV. — Quot sint genera animarum. 7
V. — Utrum prior definitio animæ a Philosopho allata sit conveniens . . 8
VI. — Utrum posterior definitio ejusdem sit conveniens 11
VII. — Utrum anima sit in toto corpore et in qualibet parte corporis. . . 13
VIII. — Utrum anima sit in toto corpore indivisibiliter, ita ut sit tota in toto, et tota in qualibet parte ejus, an vero divisibiliter, ita ut tota sit in toto, et pars in parte. 17

QUÆSTIO XLIX

DE PROPRIETATIBUS ANIMÆ

Art. I. — Utrum anima sit mobilis per se . . 21
II. — Utrum omnis anima sit inseparabilis a corpore 22

QUÆSTIO L

DE CORPORE QUOD EST MATERIA ANIMÆ

Art. I. — Utrum præter animam in corpore sit alia forma substantialis . . . 23
II. — Utrum partes corporis viventis, puta os, caro, et similes, specie differant. 27
III. — Quænam sint veræ partes corporis viventis 28

QUÆSTIO LI

DE POTENTIIS ANIMÆ IN COMMUNI

Art. I. — Utrum essentia animæ sit ejus potentia. 32
II. — Utrum sit tantum una potentia animæ, an plures 36
III. — Utrum potentiæ distinguantur per actus et objecta 37
IV. — Utrum in potentiis animæ sit ordo. 40
V. — Utrum anima sit subjectum potentiarum. 41
VI. — Utrum potentiæ fluant ab essentia animæ. 41
VII. — Utrum una potentia oriatur ex alia 43
VIII. — Utrum potentiæ omnes remaneant in anima separata 43
IX. — Utrum quinque genera potentiarum animæ sint distinguenda. . 45

QUÆSTIO LII

DE ANIMA VEGETATIVA

Art. I. — Utrum anima vegetativa sit forma corporis viventis. 49

QUÆSTIO LIII

DE POTENTIIS ANIMÆ VEGETATIVÆ IN COMMUNI

Art. I. — Utrum convenienter assignentur tres potentiæ animæ vegetativæ, generativa, nutritiva et augmentativa 50

QUÆSTIO LIV

DE POTENTIA GENERATIVA

Art. I. — Utrum generatio sit opus naturalissimum et perfectissimum inter opera animæ vegetativæ . . . 54
II. — Quid sit potentia generativa 55
III. — Utrum potentia generativa activa sit in matre. 57
IV. — Utrum omnia, quæ ex semine generantur, possint sine semine per putrefactionem generari. . . 60
V. — Utrum animalia genita per putrefactionem sint ejusdem speciei cum genitis ex semine. 61

QUÆSTIO LV

DE POTENTIA AUGMENTATIVA

Art. I. — Utrum augmentum proprie sit tantum in viventibus. 63
II. — Utrum potentia augmentativa sit realiter distincta a nutritiva. . . 64

QUÆSTIO LVI

DE POTENTIA NUTRITIVA

Art. I. — Utrum nutritio proprie tantum conveniat viventibus 66
II. — Utrum potentia nutritiva distinguatur realiter a generativa . . . 67

QUÆSTIO LVII

DE ANIMA SENSITIVA

Art. I. — Utrum animæ brutorum sint subsistentes. 68
II. — Utrum anima sensitiva traducatur cum semine 69
III. — Utrum anima sensitiva sit in semine a principio, quando deciditur. 71
IV. — Utrum anima sensitiva sit forma substantialis animalis. 74

QUÆSTIO LVIII

DE PROPRIETATIBUS ANIMÆ SENSITIVÆ

Art. I. — Utrum anima sensitiva sit corruptibilis 75
II. — Utrum anima sensitiva in homine sit nobilior et perfectior quam in bruto. 77

QUÆSTIO LIX

DE OBJECTO SENSUS

Art. I. — Utrum objectum sensus sit extra sensum 78
II. — Utrum objectum sensus sit tantum res existens et præsens 81
III. — Utrum objectum sensus sit substantia. 82
IV. — Utrum simul possint plura sensibilia per sensum ab eodem percipi. 83
V. — Utrum recte dividatur sensibile in per accidens et per se, et per se in proprium et commune 84
VI. — Utrum sensibilia communia sint tantum quinque 86
VII. — Utrum sensus possit decipi circa proprium sensibile 87

QUÆSTIO LX

DE SPECIEBUS SENSIBILIBUS

Art. I. — Utrum dentur species, quæ sint necessariæ ad actum sentiendi . 89
II. — Utrum hæ species sint diversæ speciei a qualitatibus sensibilibus. 95
III. — Utrum species sensibiles sensu externo percipiantur, ut species visibiles visu. 97

QUÆTIO LXI

DE SENSATIONE

Art. I. — Utrum sensatio tantum consistat in receptione speciei sensibilis. 99

QUÆSTIO LXII

DE ORGANO SENSUS

Art. I. — Utrum sensibile positum supra sensorium faciat sensationem. . . . 101

II. — Utrum excellens sensibile corrumpat sensorium 105

QUÆSTIO LXIII

DE POTENTIA SENSITIVA

Art. I. — Utrum recte definiatur a Philosopho sensus 107

QUÆSTIO LXIV

DE SENSIBUS EXTERIORIBUS

Art. I. — Utrum in quolibet sensu externo sit reperire sensum agentem et patientem 109
II. — Utrum sint tantum quinque sensus exteriores 110
III. — Utrum sensus exteriores indigeant medio 115

QUÆSTIO LXV

DE OBJECTO POTENTIÆ VISIVÆ

Art. I. — Utrum objectum visus sit color . . 117
II. — Utrum color recte definiatur a Philosopho 119
III. — Utrum lumen sit corpus 121
IV. — Utrum lumen sit qualitas 123
V. — Utrum lumen sit realiter in medio, an vero tantum intentionaliter . . 125

QUÆSTIO LXVI

DE VISIONE

Art. I. — Utrum visio fiat per extramissionem radiorum ab oculis, an vero per intus receptionem 126

QUÆSTIO LXVII

DE ORGANO VISUS

Art. I. — Utrum visio fiat in humore crystallino, an vero in nervis opticis . 130

QUÆSTIO LXVIII

DE POTENTIA VISIVA

Art. I. — Utrum potentia visiva sit perfectior aliis potentiis sensitivis externis 133
II. — Utrum sit nobis carior reliquis sensibus 136
III. — Utrum visus inter alias potentias sensitivas externas faciat magis scire 137

QUÆSTIO LXIX

DE POTENTIÆ ADITIVÆ OBJECTO

Art. I. — Utrum sonus sit qualitas, an vero motus 138
II. — Utrum sonus sit in corpore sonante, an vero in medio 139

QUÆSTIO LXX

DE AUDITIONE

Art. I. — Utrum ad auditionem requiratur, quod sonus realiter perveniat ad auditum per motum aeris 140

QUÆSTIO LXXI

DE ORGANO AUDITUS

Art. I. — Utrum organum auditus sit aer internus intra meningam contentus 144

QUÆSTIO LXXII

DE OBJECTO POTENTIÆ ODORATIVÆ

Art. I. — Quid sit odor 146
II. — Utrum odor sit ex prædominio calidi et sicci 147
III. — Utrum odor nutriat 150

QUÆSTIO LXXIII

DE ACTU ODORANDI

Art. I. — Utrum ad actum odorandi requiratur, ut odor realiter perveniat ad odoratum 151

QUÆSTIO LXXIV

DE ORGANO ODORATUS

Art. I. — Utrum carunculæ mammillares sint organum odoratus 153

QUÆSTIO LXXV

DE POTENTIA ODORATIVA

Art. I. — Utrum odoratus hominis sit pejor odoratu aliorum animalium . . . 156

QUÆSTIO LXXVI

DE OBJECTO POTENTIÆ GUSTATIVÆ

Art. I. — Utrum recte definiatur a Philosopho sapor 157

II. — Quot sint species saporum 159
III. — Utrum extremi sapores sint dulcis et amarus. 160

QUÆSTIO LXXVII

DE GUSTATIONE

Art. I. — Utrum ad gustationem requiratur medium extraneum. 160

QUÆSTIO LXXVIII

DE ORGANO POTENTIÆ GUSTATIVÆ

Art. I. — Quod sit organum potentiæ gustativæ 162

QUÆSTIO LXXIX

DE POTENTIA GUSTATIVA

Art. I. — Utrum potentia gustativa necessario insit omnibus animalibus . . 163

QUÆSTIO LXXX

DE SENSATIONE TACTUS

Art. I. — Utrum ad sensationem tactus requiratur medium externum. 164

QUÆSTIO LXXXI

DE ORGANO TACTUS

Art. I. — Utrum caro sit organum tactus, an aliquid juxta cor. 165

QUÆSTIO LXXXII

DE POTENTIA TACTIVA

Art. I. — Utrum tactus sit una potentia specie 167

QUÆSTIO LXXXIII

DE SENSIBUS INTERNIS

Art. I. — Utrum præter sensus externos detur aliquis sensus internus. 168
II. — Quot sint sensus interni 169
III. — Utrum omnes sensus interni insint omnibus animantibus. . . . 173
IV. — Utrum detur sensus agens 177

QUÆSTIO LXXXIV

DE ORGANIS SENSUUM INTERNORUM

Art. I. — Utrum cerebrum sit organum sensuum internorum 179

QUÆSTIO LXXXV

DE APPETITU SENSITIVO

Art. I. — Utrum appetitus sit aliqua specialis potentia animæ. 183
II. — Utrum appetitus dividatur in sensitivum et intellectivum tamquam in diversas potentias 185
III. — Utrum appetitus sensitivus dividatur in irascibilem et concupiscibilem tamquam in diversas potentias. 187
IV. — Utrum etiam appetitus intellectivus dividatur in irascibilem et concupiscibilem tamquam in diversas potentias 189
V. — Utrum appetitus concupiscibilis et irascibilis obediant rationi . . 191

QUÆSTIO LXXXVI

DE ORGANO APPETITUS SENSITIVI

Art. I. — Utrum organum appetitus sensitivi sit cor. 194

QUÆSTIO LXXXVII

DE VIRTUTE MOTIVA NATURALI

Art. I. — Utrum motus cordis et arteriarum sit ab anima 195
II. — Utrum motus respirationis sit ab anima. 198
III. — Quod sit organum virtutis pulsative et respirativæ. 199

QUÆSTIO LXXXVIII

DE VIRTUTE MOTIVA ANIMALIS

Art. I. — Utrum virtus motiva animalis sit potentia distincta ab aliis potentiis sensitivis. 199
II. — Utrum organum potentiæ motivæ sint nervi et musculi. 201

QUÆSTIO LXXXIX

DE ANIMÆ RATIONALIS PRODUCTIONE

Art. I. — Utrum anima rationalis sit de substantia Dei vel aliquid factum. . 202
II. — Utrum traducatur ex parentibus seu causetur ex semine. 204
III. — Utrum producatur a Deo per creationem 206
IV. — Utrum producatur a Deo mediantibus angelis. 208
V. — Utrum sit producta ante corpus . 209

QUÆSTIO XC

DE ESSENTIA ANIMÆ RATIONALIS

Art. I. — Utrum anima rationalis sit aliquid subsistens 213
II. — Utrum anima rationalis sit composita ex materia et forma. . . . 215
III. — Utrum anima rationalis sit ejusdem speciei cum angelo. 217
IV. — Utrum animæ rationales sint æquales in perfectione et nobilitate. 219

QUÆSTIO XCI

DE UNIONE ANIMÆ RATIONALIS AD CORPUS

Art. I. — Utrum anima rationalis uniatur corpori ut forma. 222
II. — Utrum anima rationalis numero multiplicetur ad multiplicationem corporum, vel sit una in omnibus hominibus. 227
III. — Utrum in corpore, cujus est forma anima rationalis, sit aliqua alia anima 230
IV. — Utrum sit in eo aliqua alia forma substantialis. 233
V. — Utrum anima rationalis tali corpori debeat uniri, quale est corpus humanum 235
VI. — Utrum anima rationalis uniatur corpori mediantibus dispositionibus accidentalibus 237
VII. — Utrum anima rationalis uniatur corpori mediante aliquo corpore. 239
VIII. — Utrum anima rationalis sit tota in qualibet parte animalis. . . . 241
IX. — Utrum anima rationalis, quæ unitur uni corpori, posset uniri alii. 243

QUÆSTIO XCII

DE PROPRIETATIBUS ANIMÆ RATIONALIS

Art. I. — Utrum anima rationalis sit immortalis et incorruptibilis 245

QUÆSTIO XCIII

DE POTENTIS ANIMÆ INTELLECTIVÆ IN COMMUNI

Art. I. — Utrum intellectus et ratio sint diversæ potentiæ. 253
II. — Utrum intelligentia sit alia potentia ab intellectu 255
III. — Utrum in anima rationali sit memoria 256
IV. — Utrum memoria realiter distinguatur ab intellectu sicut potentia a potentia 258
V. — Utrum intellectus et voluntas sint una et eadem potentia realiter . 260
VI. — Utrum in homine sit liberum arbitrium 262
VII. — Utrum liberum arbitrium sit etiam in brutis 265
VIII. — Utrum liberum arbitrium in homine sit potentia realiter distincta ab intellectu et voluntate 268
IX. — Utrum liberum arbitrium sit potentia appetitiva. 270
X. — Utrum liberum arbitrium sit voluntas, vel alia potentia distincta a voluntate. 271

QUÆSTIO XCIV

DE POTENTIA INTELLECTIVA

Art. I. — Utrum intellectus sit potentia animæ vel ejus essentia 272
II. — Utrum intellectus sit potentia passiva 273
III. — Utrum necesse sit ponere intellectum agentem 275
IV. — Utrum intellectus agens sit aliquid animæ 278
V. — Utrum intellectus agens sit unus omnium. 280
VI. — Utrum ratio superior et inferior sint diversæ potentiæ. 281
VII. — Utrum intellectus practicus et speculativus sint diversæ potentiæ. 286
VIII. — Utrum intellectus possibilis sit unus in omnibus hominibus. . . 287

QUÆSTIO XCV

DE SPECIEBUS INTELLIGIBILIBUS

Art. I. — Utrum sit necesse ponere species intelligibiles ad hoc ut intellectus intelligat 290
II. — Utrum anima rationalis intelligat per species intelligibiles innatas. 295
III. — Utrum species intelligibiles, per quas anima intelligit, effluant in animam ab aliquibus formis separatis 296
IV. — Utrum anima recipiat species intelligibiles a phantasmatibus et a rebus sensibilibus 298
V. — Utrum intellectus possit intelligere per species intelligibiles, quas habet, non convertendo se ad phantasmata 301

QUÆSTIO XCVI

DE ACTU INTELLECTUS

Art. I. — Utrum omnis intellectio sit productiva verbi seu sit dictio . . . 303
II. — Utrum intellectio sit prior natura dictione, an vero posterior. . . . 306
III. — Utrum intellectio realiter distinguatur a verbo 308
IV. — Utrum intellectio producatur ab intellectu et a specie intelligibili tamquam a duobus agentibus partialibus, an vero a solo intellectu 309
V. — Utrum intellectus sit semper in actu secundo. 311

QUÆSTIO XCVII

DE TERMINO INTRINSECO INTELLECTIONIS SEU DE VERBO MENTIS

Art. I. — Utrum sit necessarium ponere verbum mentis 313
II. — Utrum verbum mentis sit tantum medium quo, an vero etiam in quo atque adeo tamquam imago, in quo intellectus res ad extra intelligit. 316

QUÆSTIO XCVIII

DE OBJECTO INTELLECTUS

Art. I. — Quodnam sit objectum intellectus. 320

QUÆSTIO XCIX

DE MODO, QUO ANIMA CORPORI UNITA INTELLIGIT CORPORALIA, QUÆ SUNT INFRA ANIMAM

Art. I. — Utrum anima cognoscat corpora per intellectum. 323
II. — Utrum intelligat ea per essentiam suam vel per aliquas species . . 325
III. — Utrum intelligibilem cognitionem acquirat a sensu. 327
IV. — Utrum anima indigeat phantasmatibus ad intelligendum corpora 329
V. — Utrum judicium intellectus impediatur per impedimentum virium sensitivarum. 330

QUÆSTIO C

DE MODO ET ORDINE INTELLIGENDI RES CORPOREAS

Art. I. — Utrum intellectus noster intelligat abstrahendo species a phantasmatibus. 333
II. — Utrum species intelligibiles abstractæ a phantasmatibus se habeant ad intellectum nostrum ut quod, vel sicut id quo intelligitur. 336
III. — Utrum intellectus noster naturaliter intelligat prius magis universale 338
IV. — Utrum intellectus noster possit multa simul intelligere. 341
V. — Utrum intellectus noster intelligat componendo et dividendo 343
VI. — Utrum intellectus possit errare. . 345
VII. — Utrum unus possit eandem rem melius intelligere, quam alius . 346
VIII. — Utrum intellectus noster per prius cognoscat indivisibile, quam divisibile 347

QUÆSTIO CI

QUID INTELLECTUS NOSTER IN REBUS MATERIALIBUS COGNOSCAT

Art. I. — Utrum cognoscat singularia. . . . 348
II. — Utrum cognoscat infinita. 352
III. — Utrum cognoscat contingentia. . . 353
IV. — Utrum cognoscat futura 354

QUÆSTIO CII

QUOMODO ANIMA INTELLECTIVA SE IPSAM ET EA, QUÆ SUNT IN IPSA, COGNOSCAT

Art. I. — Utrum cognoscat se ipsam per suam essentiam 356
II. — Quomodo cognoscat habitus in se existentes. 359
III. — Quomodo intellectus cognoscat proprium actum 360
IV. — Quomodo cognoscat actum voluntatis 362

QUÆSTIO CIII

QUOMODO ANIMA COGNOSCAT EA, QUÆ SUPRA ILLAM SUNT

Art. I. — Utrum anima humana secundum statum presentis vitæ possit intelligere substantis immateriales, quas angelos dicimus, per species 362
II. — Utrum possit ad earum notitiam pervenire per cognitionem rerum materialium. 367
III. — Utrum Deus sit id, quod primo a nobis cognoscitur. 370

QUÆSTIO CIV

DE POTENTIA VOLUNTATIS

Art. I. — Utrum voluntas sit alia potentia

præter appetitum sensitivum. . . 373
II. — Utrum voluntas distinguatur in irascibilem et concupiscibilem . 375

QUÆSTIO CV

DE ACTU VOLUNTATIS

Art. I. — Utrum actus voluntatis producatur effective a voluntate et cognitione objecti tamquam a duobus agentibus partialibus, an vero totaliter producatur a sola voluntate 377
II. — Utrum per actum voluntatis producatur aliquis terminus intrinsecus 379
III. — Utrum iste terminus realiter distinguatur ab actu voluntatis . . 381

QUÆSTIO CVI

DE TERMINO INTRINSECO ACTUS VOLUNTATIS

Art. I. — Utrum terminus intrinsecus actus voluntatis sit immediatum objectum illius 382

QUÆSTIO CVII

DE OBJECTO VOLUNTATIS

Art. I. — Utrum objectum formale voluntatis sit tantum bonum, an bonum et malum. 383
II. — Utrum objectum materiale voluntatis sit tantum finis, an etiam ea quæ sunt ad finem. 386

QUÆSTIO CVIII

DE MODO QUO VOLUNTAS TEDIT IN OBJECTUM

Art. I. — Utrum voluntas appetat aliquid ex necessitate 387
II. — Utrum voluntas ex necessitate velit quæcumque vult 389
III. — Utrum voluntas eodem actu feratur in finem, et ea quæ sunt ad finem 391

QUÆSTIO CIX

DE VOLUNTATE PER ORDINEM AD INTELLECTUM ET CETERAS VIRES

Art. I. — Utrum voluntas sit nobilior intellectu. 394
II. — Utrum voluntas moveat intellectum et ceteras vires. 396

Pag. 287 a lin. 3 infra : ne *lege* nec.

Typis A. Nezan, Meduanæ

196.82
AL 4
15048
ALAMANNUS C.
AUTHOR
Summa Philosophiae II, IV.
TITLE
DATE LOANED | BORROWER'S NAME | ROOM NUMBER
STORAGE - CBPL
1504